1

تعليقة لحل بعض المواضع من شرح المواقف
للسيد الشريف قدس سره وهي من تاليف
العبد الضعيف محمد بن حسن المعروف
بالكواكبي اقيلت عثرته
وغفرت زلته

حاشية على شرح المواقف
لمحمد بن حسن الكواكبي



١٦١٨

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك اسألك
ان تصلي وتسلم على سيدنا محمد المؤيد بنفحات انسك وعلى اله
وصحبه اجمعين ومن تابعهم الى يوم الدين وبعد فيقول
العبد الفقير محمد بن حسن الكواكبي غفر الله لهما هذه تعليقة
ورساله وضعتها لحل مواضع من شرح المواقف للسيد الشريف
قدس سره اللطيف وضعتها اعانة للقاصرين وهداية
للطالبين مع اني في هذا الفن ذو بضاعة مزجاة وظلي فيه
اقلص من ظل حصاة والله المسئول في تحصيل المرام وتيسير
الاتمام وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب قوله
مجاز على التأويل قال بعض المحققين انما يقال ان نقيض كل شيء

رفعه وان عكس النقيض جعل نقيض المحمول موضوعا ونقيض
الموضوع محمولا محمول على اعتبار الحكم المقارن لتصور المفرد لان العقل
حصل له ملكة الحكم عند الادراك وكلما ادرك شيئا حصل عنده
حكم بانها صورة ذلك الشيء لا باعتبار تصور المفرد اذ النفي
لا يتوجه الى الذات ومن هذا يخرج جواب لاشكال المصدر بقوله
قوله صدقا وكذبا الموجبة الغير المعدولة والمعدولة انما
تتنافيان صدقا لا كذبا لجواز ارتفاعهما عند عدم الموضوع
بخلاف الموجبة والسالبة حيث تتنافيان صدقا وكذبا فلا بد
من تقييد المعدولة هنا بوجود الموضوع فكلامه في حواشي
العضد احسن قوله فانها تحتمل النقيض حاصل ما حققوه هنا
انه اذا وقع احد طرفي الممكن ككون الجبل حجرا فطرفه الاخر ككونه ذهبا
مثلا ان قيس الى ذات الممكن من حيث هو كان هو ممتنعا في ذلك
الوقت قطعا وان قيس الى ذاته من حيث انه متصف بذلك الطرف
كان ممتنعا لا بحسب ذاته بل بحسب تقييده بما ينافيه فكان امتناعه
بالغير فصدق احدهما في زمن صدق الاخر ممتنع لا لذاته

بل الصدق الاخر ولولاه لم يستلزم اجتماع النقيضين فالممكن
المطابق للواقع ككون الجبل حجرا ممكن نقيضه نظرا الى ذاته وهو
معنى التجويز العقلي وهو معنى الاحتمال الاول الثابت لكنه يستحيل
بالغير وهو معنى نفي الاحتمال الذي في قولهم لا يحتمل النقيض فالعلم
العادي يحتمل نقيضه تجوزا عقليا بمعنى انه لو فرض بدله نقيضه
لم يلزم من النقيض محال لنفسه لوجود الامكان الذاتي وهو لا يوجب
الاحتمال الذي نفيناه لاستلزامه محالا وهو اجتماع النقيضين
نظرا الى ما هو الواقع في نفس الامر لما عرفت من انه ممتنع بالغير
فليفهم **قوله** فلا وجه له اما اذا كان الحكم فعلا فلان المركب
منه ومن الادراك لا يكون ادراكا واما اذا كان ادراكا فلبطلان
الحصر وقد يمنع بطلانه بالتزام دخول الحكم في التصور الساذج
المقابل للتصديق فتامل **قوله** لا يوصف بضرورة اذ التقابل
بينهما تقابل العدم والملكة والاستعداد المعتبر فيه قد يكون
بحسب الجنس كعدم البصر بالنسبة الى العقرب وعدم النظر
من هذا القبيل لا تجانس بين علمه تعالى وعلمنا على ان كلا منهما

لا يخلو عن ايهام الحدوث كذا قيل **قوله** بخلاف النظريات
اورد انه ان اريد مدخلية القدرة في الجملة فلمقدوريتنا دخل
في الضروري بالاحساس والتجربة مثلا ومما هو بقدرتنا وان اريد
تمام الاستقلال فهو خلاف المذهب على ان النظري يتوقف
على اشياء ضرورية كالمبادي الضرورية **قوله** او غيره من الامور
المقدورة كالتجربة والنظر **قوله** وكذلك التصفية اورد عليه
ان صعوبة الحصول لا تخرجه عن المقدورية وان التوجه التام
المستتبع للالهام استتباعا عاديا طريق مقدور **قوله**
متلازمان قال في شرح المقاصد لا تلازم بينهما عادة الا
ان يجعل مثل التصفية والالهام من خوارق العادة **قوله** اختار
الامام استدل الرازي بان من علم ان العالم متغير وكل متغير
ممكن امتنع ان لا يعلم ان العالم ممكن والعلم بهذا الامتناع ضروري
وكذا في جميع الملزومات مع اللوازم وعلى بطلان التوليد
بان العلم في نفسه ممكن فيكون مقدورا لله تعالى فيمتنع وقوعه
بغير قدرته فتوجه على الرازي الاعتراض بانه اذا كان فعل

القادر المختار امتنع ان يكون واجبا فانه ان شا فعل وان شا
ترك فلا وجوب عليه والجواب ان وجوب الاثر كالعلم مثلا بمعنى
امتناع انفكاكه عن اثر اخر كالنظر لا ينافي كونه اثر المختار
جايز الفعل والترك بان لا يخلقه ولا ملزومه لا بان يخلق الملزوم
ولا يخلقه كساير اللوازم الممكنة مثل وجود الجوهر لوجود العرض
وانما المنافي ان لا يتمكن من الترك اصلا وتحقيقه ان جواز
الترك اعم من ان يكون بوسط او بلا وسط وان جواز ترك
المقدور لا يمتنع ان يكون مشروطا بارتفاع مانع هو ايضا
مقدور وهذا كالمتولدات عند من يقول من المعتزلة بكونها
بقدرة العبد ولو صح هذا الاعتراض لارتفع علاقة اللزوم
بين الممكنات فلم يكن تصور الابن مستلزما لتصور الاب
والحاصل ان لزوم العلم للنظر عقلي عند الرازي واضرابه
حتى يمتنع الانفكاك عادي عند الاولين حتى لا يمتنع الانفكاك
بطريق خرق العادة كالاحراق للنار كذا حققه العلامة
في شرح المقاصد قوله بخلاف التصديق فان ما يتعلق

به التصديق كالقضية والنسبة معلوم بحسب التصور فلا يمتنع
التوجه اليه ومجهول بحسب التصديق فلا يمتنع طلب حصوله بخلاف
التصور فان ما يكون مجهولا بحسب التصور يكون مجهولا مطلقا
اذ لا علم قبل التصور وحاصله ان متعلق التصديق يجوز ان يتعلق
به قبل التصديق علم هو التصور بخلاف متعلق التصور قوله
وهذا اخص من نقيض الثاني لان الثاني موجبة كلية فنقيضه
السالبة الجزئية والسالبة لا تقتضي وجود الموضوع فهذا اخص
لانه موجبة معدولة المحمول فتقتضي وجود الموضوع وحيث كان
اخص من نقيض شيء كان منافيا لذلك الشيء كاللاحيوان فانه
اخص من نقيض الانسان فينافي الانسان ثم لا يخفى ان عكس
نقيض كل منهما ينافي عكس نقيض الاخر وذلك كاف في عدم
صدقهما معا كما ان عكس نقيض كل منهما اذا انضم مع عين الاخر
ينتج محالا فيقال مثلا كل ما لا يمتنع طلبه فهو غير مشعور به وكل
ما كان غير مشعور به يمتنع طلبه فينتج كل ما لا يمتنع طلبه يمتنع طلبه
قوله فالاولى ان يرد عليه ايضا انه ذينك المحذورين

كان منافيا للثانية لان كلما كان اخص

انما يلزمان معاً اذا كان ذلك البعض معرفا لكنه الماهية والا
فمعرف الماهية يجب ان يحصل معرفتها بوجه يميزها عما عداها
وليس يلزم من ذلك تحصيله معرفة شيء من اجزائها كما ان الجزء الصوري
علة لحصول الماهية في الخارج وليس علة لحصول شيء من اجزائها
كما سيأتي توضيح فلا يكون معرفا لنفسه ولا الجزء الخارج هو عنه
واما ما ذكره حسن چلبي رحمه الله من ان ذلك الجزء لا بد ان يعرف
جزءا منها اذ لو لم يعرف شيئا من الاجزاء بان كانت باسرها معلومة
او بان تبقى مجهولة كما كانت لم يكن ما فرضناه معرفا سببا لمعرفة
الماهية وموصلا الى تصورها فلا يكون معرفا اذ لا معنى للمعرف
الا الموصل فمردود بما ذكره العلامة السعد قدس سره في شرح
المقاصد من انا لا نسلم ان معرف الماهية يجب ان يعرف شيئا
من اجزائها لجواز ان تكون معلومة وتفتقر الى حضورها مجموعة مرتبة
ممتازة عما عداها ويكون ذلك بالمعرف وحاصله ان الماهية
وان كانت نفس الاجزاء بحسب الذات لكن لا يلزم ان يكون العلم
بها هو العلم باجزائها بمعنى التصورات المتعلقة بها بل لا بد

من ملاحظتها مجتمعة متميزة عن الاغيار ولجواز ان تبقى مجهولة
كما كانت ويفيد المعرف تصور الماهية بوجه ممتازة عما عداها
من غير احاطة بحقيقة الاجزاء انتهى والحاصل ان الجزء المعرف لا يجب
ان يوجب العلم بذات الاجزاء فيجوز ان يكون معلومة قبل ويكون
تأثيره في الحضور الاجمالي او مجهولة وتأثيره في تمييز الماهية
عما عداها فتامل منصفا والله سبحانه الخبير قوله حد تام الخ
في شرح المقاصد ان الاجزاء قد يتعلق بها تصورات متعددة
بان تلاحظ واحدا واحدا على التفصيل والترتيب فيكون كاسبا
او حدا وقد يتعلق بها تصور واحد بان تلاحظ المجموع من حيث
المجموع فيكون مكتسبا اي محدودا وهذا معنى قولهم في المحدود اجمال
وفي الحد تفصيل ولا امتناع في ان يكون تصور المجموع مرتبا على مجموع
التصورات ومسببا عنها فان قيل اذا كان مجموع التصورات
مفضيا الى تصور المجموع فان كانت حاصلة كان هو ايضا حاصلا
من غير اثر للنظر والاكتساب وان لم تكن حاصلة لم تكن معرفا بل تكون
مطلوبة وننقل الكلام الى تحصيلها قلنا يجوز ان تكون الاجزاء

معلومة منتشرة في سائر المعلومات فيفتقر الى النظر لاستحضارها
مجموعة مرتبة بحيث يفضي الى تصور الماهية وهذا معنى الاكتساب
وحاصله يدل على تحصيل الجزء الصوري للحد انتهى وبه تم ما يخرج
منه الجواب عما اورده حسن چلبي من ان الاجتماع لما كان خارجا عن الماهية
لازما لها فلم لا يكون الماهية مجموع الجنس والفصل فقط اذ كانا
حاصلين كانت حاصلة من غير اثر للنظر والاكتساب اذ لا شك
في حصول الشيء عند حصول جميع اجزائه فما معنى ما سيذكره من ان هذا
المجموع انما يحصل بالكسب الذي هو جمع تلك الاجزاء وترتيبها
انتهى اذ لا نسلم ان الجنس والفصل اذا حصلا مترتبتين وحدهما
قيد للاخر كما هو الحال في الاجزاء الخارجية فان الماهية عبارة
عنها مجتمعة كما ذكره الشارح وكون الاجتماع ليس جزءا من الماهية
لا يوجب حصول الماهية في الذهن بمجرد حصول الجنس والفصل
فيه ولو منتشرين كأن يكون كل منهما حاصلا فيه مع معلومات اخر
وح فيجوز ان يكون الاجتماع شرطا لحصولها وان لم يكن شطرا منها
كما هو الحال في الاجزاء الخارجية فليتامل نعم الاشكال الصعب

في الذهن مطلقا ولو منتشرين حصلت الماهية مطلقا اذا حصلا

في هذا المقام ما نقل عن فصول البدايع من انه اذا كان الحد
جميع تصورات الاجزاء والمحدود تصورا واحدا لجميع الاجزاء
فان اريد بالتصور الواحد للجميع الوحدة الشخصية فغير كاف
اذ عدم تصور جزء مناف لتصور الكل ويلزم وجود الكل
في الذهن بدون الجزء وان اريد به الوحدة المجموعية فلا مغايرة
الا في العبارة ولو سلم المغايرة اشتمل تصور الشيء بحده
على تصور اجزائه مرتين تفصيلا اولا واجمالا ثانيا وليس كذلك
بالوجدان **قوله** وانت خبير حاصله النقض الاجمالي اي لو صح
بجميع مقدماته لزم ان لا يكون شيء من الماهيات مركبا بان يقال
اجزاء البيت اما بيوت وهو محال او غير بيوت وح فاما ان يحصل
عند اجتماعها امر زايد هو البيت فلا يكون التركيب في البيت
هذا خلف والا يحصل فيكون البيت محض ما ليس بيت وتمامه في
شرح المقاصد **قوله** اما اذا لم يكن الخ يريد ان اي تعريف فرض
سواء كانت اجزائه باسرها داخلة في الماهية اولا فجميع اجزاء ذلك
التعريف اما حاصل ضرورة اولا فان كان حاصلا ضرورة

ومستلزما للعلم بالماهية فلا تعرف الماهية بها لانها تكون
معلومة معها وان لم يكن حاصلا ضرورة فاما ان لا يكون حاصلا
اصلا فلا يعرف بها ايضا لامتناع التعريف بالمجهول او يكون
حاصلا معها لا بالضرورة فيكون بالكسب ولا يجوز ان يكون
الحصول بالكسب بطريق التسلسل لاستحالته فتعين ان ينتهي الى الضرورة
فيكون ما يستند اليه ما يستند اليه وهلم جرا فامتنع التعريف
قوله المعاني البسيطة الخ التعريف بالمعاني البسيطة انما يتصور
في التعريف بالخارج او ببعض الاجزاء اذ المعنى البسيط المعرف
لا يكون نفس المعرف والا لزم تعريف الشيء بنفسه لا تفصيل
ليمكن اعتبار المغايرة بالاجمال والتفصيل فليس هناك الا ان يكون
الماهية غير ملحوظة قصدا او تلاحظ قصدا وتسمية هذا القدر
كسبا واعتبار معرفة مما لا يرضى به احد كذا في بعض الحواشي قوله
البديهيات البديهيات وتسمى اوليات هي قضايا يحكم بها
العقل بمجرد تصور الطرفين كالحكم بان الواحد نصف الاثنين
وقد يتوقف فيه العقل لعدم تصور الطرفين كما في قولنا الاشيا

الى حاصلا معه فلا تعرف به كما مر وكذا ما يستنده

المساوية لشيء واحد متساوية ونحوه والمشاهدات قضايا يحكم
بها العقل بواسطة الحواس وتسمى حسيات كالحكم بان الشمس نيرة
والنار حارة او الباطنة وتسمى وجدانيات كالحكم بان لنا خوفا
وغضبا ومنها ما نجده بنفوسنا لا بالالات البدنية كشعورنا
بذواتنا واحوالنا وجميع احكام الحس جزئية لانه لا يفيد الا ان
هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فحكم عقلي حصل
من معونة الاحساس بجزئيات ذلك الحكم والفطريات قضايا يحكم
بها العقل بواسطة لا تعزب عنه عند تصور الطرفين وهو المعنى
بامر لازم نضم الى القضية ولذا تسمى قضايا قياساتها معها
كالحكم بان الاربعة زوج لانقسامها بمتساويين والمجربات
قضايا يحكم بها العقل بانضمام تكرر المشاهدة اليه والقياس
الخفي المنتج لليقين هو ان وقوع التكرر على نهج واحد لا بد له من سبب
وان لم تعرف ماهيته فكلما علم وجود السبب علم وجود المسبب كالحكم
بان السقمونيا مسهل للصفرا والمتواترات قضايا يحكم بها
العقل بواسطة كثرة المخبرين بامر ممكن مستند الى المشاهدات

كثرة تمنعهم عن التواطي على الكذب فينضم الى العقل سماع الاخبار
والى القضية قياس خفي هو انه لو لم يكن هذا الحكم حقا لما اخبر به
الجمع والحدسيات قضايا يحكم بها العقل بحدس قوي من النفس
يزول معه الشك لمشاهدة القراين كالحكم بان نور القمر مستفاد
من الشمس لما يرى من اختلاف تشكلات نوره بحسب اختلاف اوضاعه
من الشمس وذلك انه يضيء جانبه الذي يلي الشمس دايما وينتقل
ضوؤه الى مقابلة الشمس وهذه كالمجربات لتكرر المشاهدة
ومقارنة القياس الخفي الا ان السبب في المجربات معلوم السببية
غير معلوم الماهية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين الا ان الوقوف
عليه في الحدس دون الفكر والا لكان من العلوم الكسبية والحدس
سرعة انتقال الذهن من المبادي الى المطالب ويقابله الفكر
قيل وهو اول مراتب الكشف واما حكم الوهم في الحسيات فكالحكم
بان كل جسم في جهة وذلك ان الوهم قوة جسمانية بها تدرك
الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهي تابعة للحس فان حكمت
على المحسوسات كان حكمها صحيحا واما على غيرها فكاذب كالحكم

بان كل موجود مشار اليه اذ العقول والنفوس غير مشار اليها
قوله لا بد من ان يكون حمله عليه كقولنا السواد سواد والوجود
موجود لكن التفاوت ظاهر قوله او غيره حاصله ما في شرح
المقاصد من انه يلزم في الايجاب قيام الموجود بما ليس بموجود
ان اخذ الموضوع خاليا عن الوجود وتسلسل الوجودات ان اخذ
موجودا قوله وقد يقال حاصله انا نعني بالامور الذهنية
ما كان موجودا في الذهن فلا يمتنع التسلسل فيه ولا يلزم قيامها
بالذهن قوله فان قيل لا يمتنع التسلسل قد يقال عدم امتناع
التسلسل في الامور الذهنية معناه انقطاع التسلسل بقطع
اعتبار العقل اذ لا سبيل له الى اعتبار ما لا نهاية له فلا تسلسل
كما في وحدة الوحدة ولزوم اللزوم فلا بد ان ينقطع اعتبار العقل
في مرتبة من المراتب وههنا ليس كذلك فان حمل الوجود
على السواد اذا احتاج الى اعتبار الاتصاف ونسبته الى السواد
لتصحيح الحكم بالوجود عليه احتيج في الاتصاف ايضا الى اعتبار
اتصاف اخر ونسبته اليه لانه يقال هذا الاتصاف اما نفس

السواد فلا يفيد الحمل او غيره فيلزم الحكم بوحدة الاثنين وهلم جرا
فيتوقف الحكم بالوجود على السواد على ملاحظة مفهومات غير متناهية
ونسبتها اليه فيتوقف حصول حكم واحد على احكام غير متناهية والجواب
ان الاتصاف ههنا ملحوظ تبعا لا قصدا فانه آلة لملاحظة الطرفين
ولم يحمل قصدا على السواد حتى يلزم اعتبار موصوفية اخرى فاذا حصل
مفهوم القضية ولوحظ قصدا وجعل محمولا يلزم اعتبار موصوفية اخرى
لدفع الترديد المذكور لا على ان يجعل محمولا قصدا ليلزم موصوفية ثالثة
فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار كذا في بعض الحواشي قوله
وقد يجاب بان حكم الذهن يجب ان يكون مطابقا لنفس الامر الخ
قد حقق في محله ان لتحقق الشيء ثلث مراتب تحقق في القوى
الدراكة ويسمى الوجود الذهني وتحقق خارجها في الاعيان
ويسمى الوجود الخارجي وتحقق في حد ذاته مع قطع النظر
عن تحققه في العقل او في الاعيان ويسمى الوجود في نفس الامر
والمراد بالامر نفس ذلك الشيء اي تحقق في حد ذاته والوجود
في نفس الامر اعم من الخارج مطلقا اذ كل ما يوجد في الخارج

يصدق عليه انه موجود في حد ذاته من غير عكس فالوجود في الخارج اخص
منه مطلقا كما اشار اليه الشارح والوجود في نفس الامر اعم من الوجود في الذهن
من وجه فان ما في الذهن قد لا يكون له تحقق في حد ذاته بل باعتبار
فرض العقل كزوجية الاربعة وليس المراد بالمتحقق في نفس الامر
تحققه حقيقة من غير وجود ذهني ولا خارجي اذ لا معنى لذلك
بل المراد انه لو وجد في الذهن او الخارج كان هو سواء تعلق به اعتبار
معتبر على ما هو عليه او على خلاف ما هو عليه لم يتغير عما هو عليه فاتصاف
زيد بالانسانية ليس لخصوصية الذهن بل اتصافهما بذلك لنفسهما
ولو اعتبرهما معتبر على خلاف ذلك لم يتغيرا ولما كان اتصافهما
بذلك في حد ذاتهما لا لخصوصية الخارج والذهن عد ما في نفس الامر
قسما ثالثا اعم من الخارج مطلقا ومن الذهن من وجه كما بينا فالنسبة
كموصوفية السواد بالوجود وان كانت من الامور الاعتبارية توجد
في الذهن وليس لها وجود في الخارج اعني الاعيان لها تحقق في حد ذاتها
فادراكها على ما هي عليه صدق لانه مطابق لنفس الامر اعني ما هي عليه
في نفسها وادراكها على خلاف ما هي عليه كذب ولا يعتبر هنا المطابقة

اي في الخارج اتصاف الانسان [illegible]

لما في الوجود الخارجي اذ لا وجود لها في الخارج وقيامها
بما هو موجود في الخارج لا يستلزم ان يكون لها وجود فيه
بل يستلزم ان يكون لمحلها وجود فيه فقيام شيء بشيء
موجود في الخارج انما يستلزم وجود المحل فيه لا الحال فقد
يتصف الموجود الخارجي بالامر العدمي كاتصاف زيد
بالعمى ولذا قالوا انتفاء مبدا المحمول لا يستلزم انتفا الحمل
فاتصاف السواد في الخارج بالوجود كاتصاف زيد بالعمى
لا يستلزم ان يكون للوجود وجود في الخارج على انه لو كان
للوجود وجود للزم تقدم الماهية على نفسها
واما قولهم ان النسبة من الامور الخارجية فمعناه انها
بذاتها في نفس الامر لا ان وجودها في نفس الامر واعتبر
ذلك في قولنا السواد له وجود في نفس الامر كيف ترى
نفس الامر ظرفا للوجود بنفسه لا لوجوده ولا كذلك السواد
فان نفس الامر ظرف لوجوده ومن هنا سمعتهم يقولون
الخارجي ما كان الخارج ظرفا لنفسه والموجود الخارجي

ما كان

ما كان الخارج ظرفا لوجوده يريدون بالخارج نفس الامر لا ما في
الاعيان ليشمل الاحكام الواردة على المعلومات مثل قولنا اجتماع
النقيضين محال اذ ليس ثبوت المحمول للموضوع وله في الخارج
بمعنى الاعيان بل في نفس الامر وصدقها باعتبار نفس الامر
فحسب واليه الاشارة بقول العلامة التفتازاني قدس سره
في بحث الخبر من المطول فانا لو قطعنا النظر لا حسبما اشرنا
اليه في اول هذا الكلام من ان المراد من نفس الامر ما اذا
قطعنا النظر من الوجود الذهني والعيني بما تمحل
السيد الشريف رحمه الله تعالى عليه وحاصل الجواب الاول
هنا ان قولنا في الخارج في قولنا السواد موجود في الخارج متعلق
بموجود ومعناه ان السواد موصوف بالوجود الخارجي
اي نفس الامر فصدق القضية بمطابقتها لنفس
الامر التي هي اعم من الخارج كما بينا وحاصل الجواب
الثاني انه وان كان متعلقا بموصوف لا قيدا للوجود لا يلزم
ان يكون الموصوفية موجودا خارجيا اي عينيا لا يلزم

ليلزم التسلسل في الامور الموجودة في الخارج ولا يلزم
كونه ظرفا لوجودها على حد ما بينا من ان قيام
شيء بشيء في الخارج لا يستلزم الا وجود المحل فيه
لا وجود الحال كما قلنا في زيد اعمى في الخارج انه
لا يستلزم وجود العمى فيه والله سبحانه الخبير قوله
وجوابه قد يقال يلزم من هذا ان لا يصدق الجزء
الاخير من المنفصلة وهو باطل قطعا ومنه يفهم
ان الجواب الاخير اعني قوله وقد يجاب بان عدم خلوها
الخ فيه بحث لعين ما ذكر كذا في بعض الحواشي قوله
وسنبطله فان الوجود عندهم لما كان عين
الماهية لم يتصور ارتفاعه لاستلزامه
ارتفاع الشيء عن نفسه وكون الشيء معدوما
معناه عندهم ارتفاع الشيء نفسه لا ارتفاع
الوجود عنه قوله قال في المحصل محصله
بطلان الشقين فهو بيان لكلام المصنف رحمه الله تعالى

لا سند للجواب كما افاده بعض المحشين قوله لان الجزء الثبوتي
اورد عليه ان هذا جار في مثل النار حارة من الحمليات وهم قائلون
بقطعيتها قوله وتوضيحه حاصله ان الموصوف بالمعدومية المطلقة
له اعتباران احدهما من حيث انه متصف بالمعدومية اي من حيث
انه جعل وصف المعدومية آلة لملاحظته والثاني ما صدق عليه
الوصف لا من حيث الوصف بهذا العنوان بل من حيث هو فبالاعتبار
الاول هو معلوم متميز كساير المفهومات وبالاعتبار الثاني لا تميز له
اذ لا وجود له ذهنا ولا خارجا وهذا على حد ما قالوا في قولنا
المجهول المطلق يمتنع الحكم عليه فليفهم قوله وليس في ذلك كون
قسيم الشيء الخ لان العدم ليس قسما من المعدوم قوله ولا استحالة
ايضا حاصله ان العدم المطلق من حيث انه مفهوم متميز ماهيته
كساير الماهيات يلحقه الرفع لحوقه لها فالرفع قسيمه واما من حيث
ذاته فالعدم الخاص قسم منه كساير الجزئيات بالنسبة الى الكلي
قوله اعتمادا على ما سيجيء من ان الماهية في حد ذاتها اي الماهية
لا بشرط شيء اي في حد ذاتها ليست موجودة ولا معدومة

ولا واحدة ولا كثيرة اذ ليس شيء من العدم والوجود ونحوه عينها
ولا داخلا فيها فاذا اخذت من حيث هي اي في حد ذاتها لا بشرط
شيء لم تكن متصفة بوجود ولا بعدم ولا غير ذلك وعن هذا قالوا
ان الماهيات غير مجعولة اذ لا معنى لجعل الماهية ماهية كما سياتي
من ان الصباغ انما يجعل الثوب مصبوغا لا الثوب ثوبا والصبغ
صبغا فحاصل الجواب انه لا يلزم من عدم كونها في نفسها موجودة
كونها في نفسها معدومة لانه كما ان الوجود زايد على الماهية
فكذلك العدم فلا يقوم الوجود بها من حيث هي وانما قيامه بها
في زمن كونها موجودة بهذا الوجود هذا غاية ما يفهم من كلامهم
وهو مطمح نظر قال الاكمل في شرح التجريد ان المؤثرية امر اعتباري
والماهية كذلك وللعقل ان يعتبرها معراة عن عوارضها
ويعتبر التاثير فيها كذلك واما كيفية تحقق الموجود في الخارج
من امور عقلية هي الماهية والوجود واتصافها به فمن مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو ولذا سماها محققو الصوفية قدس اسرارهم
بالحيرة الكبرى ولم يجعلوا الجهل بها عيبا بل كمالا **قوله** فما قررناه

لك وهو قوله وجوابه ان ثبوت السواد في الذهن الخ **قوله** ومما مر
اي في قوله والجواب ان المتصور مفهوم المعدوم **قوله** مما اسلفنا
يعني قوله وقد يجاب بان عدم خلوها **قوله** الدليل الاول
من الترديد الثاني الخ وهو قوله لان الموصوفية ليست عدمية اي قوله
والا ارتفع النقيضان وبيان ما قاله سيأتي في المرصد الثالث
في الوجوب والامكان والامتناع **قوله** جواب عن الدليل الاول
اي قوله حكم بوحدة الاثنين الخ **قوله** والجواب الخ تسليم بداهة
مقدمات الدليلين تسليم لحقيتها والقول بانه يجوز ان يكون
في بديهي الطرفين خلل الخ قول بعدم حقيقتها فهو تهافت كذا في
بعض الحواشي **قوله** بديهة العقل لان المراد من الحسن والقبح المتنازع
فيهما متعلق الثواب والعقاب والمدح والذم لا اللذين
بمعنى الملايمة والمنافرة والكمال والنقصان والعقل لا مدخل له
في الثواب والعقاب والمدح والذم في نظر الشارع كذا في بعض
الحواشي **قوله** اي فائدة اشارة الى ان المعارضة ليست على ظاهرها
لانها اقامة الدليل على خلاف ما اقام الخصم ومدعى الخصم

ان الحكم ضروري وعلى هذا قوله فيما بعد ويغايرونهم كذا في
بعض الحواشي قوله ولكنه الخ المشهور عن القائلين بعدم بقائها
ان بقاءها باعادة المعدوم غير معقول لان العرض لو كان موجودا
في ان ومعدوما في ان اخر لزم تساوي زماني وجوده وعدمه
فكيف يتصور ان يجزم ببقائه دون عدمه ولو كان موجودا في
جميع الازمان وجوده يكون باقيا من غير طرو العدم عليه ولو كان
موجودا في انين متباينين ومعدوما في ان ثالث يلزم بقاؤه
في انين وهم لا يقولون به قوله اي انتهاء كل واحد منها فسره
بذلك لان انتهاء جميع الاجسام الى الخلاء واما انتهاء كل واحد منها
فاما الى الخلاء كما في المحدود او ملاء كما في ساير الاجسام فيجوز في ساير
الاجسام الانتهاء الى الخلاء عند المتكلمين لتجويزهم الخلاء داخل
العالم واما الحكماء فينكرون الخلاء داخل العالم ويزعمون
ان الاجسام داخل العالم مماسة بسطوحها بلا فرج واما الخلاء خارج
العالم فهو وهمي محض يقدره الوهم من عند نفسه وليس فيه ما من شانه
ان ينفذ فيه الجسم او ينتهي اليه بل هو عدم صرف ونفي محض

يقولون بانتهاء الاجسام اليه وبامكان حصول الجسم فيه وما ذكره
المص في الموقف الثاني من ان الخلاء خارج العالم متفق عليه بين
الفريقين مراده به ان البعد الذي يقدره الوهم خارج العالم
ليس مشغولا بالجسم بالاتفاق واما البعد الذي يقدره الوهم
داخل العالم فلا يجوز خلوه عن الشاغل عند الحكماء ويجوز
عند المتكلمين قوله لغير النظر كالحياة والقوة العاقلة ونفس
الدليل وغيرها وانما قال وربما اوهم لخروجه بحمل البا على السببية
السببية وحمل السبب على القريب كما في بعض الحواشي قوله والباقي
فصل لا ينافي فيما سبق من انه تعريف رسمي لانهم يطلقون
الجنس على المشترك والفصل على المميز وقوله يحصلها ليس المراد
منه تحصيل النوع بل التمييز وقوله او يميزه تفسير له فلا اشكال
قوله فيدخل الجهل المركب في الظن ولا يمكن دخوله في العلم
لما تقدم من انه يكون حينئذ اجهل الناس عالما قوله الفرق بين
التوجه والتحديق ان التوجه الى المطلوب حالة شبيهة بمواجهة
البصر من غير قصر النظر عليه والتحديق بحذوه هو الالتفات

اليه بخصوصه طلبا لادراكه **قوله** ولما الثاني يعني كونه نظريا
الخ حاصله ان فيه دورا لتوقفه على تقدير كونه نظريا على الدليل
وعلى استلزام الدليل له واستلزامه اياه هو معنى افادته العلم
وتناقضا لانه من حيث انه مطلوب مجهول ومن حيث انه وسيلة
معلوم فيكون معلوما وغير معلوم فان قيل معنى اثبات القضية
النظرية ان العلم بها مستفاد من النظر بان يعلم المقدمات
فيعلم النتيجة وح فالعلم بكون النظر مفيدا متوقف على العلم
بالمقدمات المرتبة ترتيبا مخصوصا لا على العلم بكون النظر مفيدا
للعلم فلا يلزم توقف الشيء على نفسه اذ الموقوف هو التصديق
بكون النظر مفيدا للعلم والموقوف عليه هو الصدق اعني صدق
كون النظر مفيدا للعلم وهذا كما ان تصور الماهية مستفاد
من تصور الخاصة اللازمة اعني انها تتصور فتتصور الماهية
وان لم يعلم الاختصاص واللزوم قلنا صدق النتيجة في القياس
لازم لصدق المقدمات فصدق المقدمات ملزوم لكن
التصديق بالنتيجة اعني العلم بحقيتها كما هو المدعى هنا

فانما يستلزمه امران التصديق بالمقدمات المرتبة والتصديق
باستلزامها للمطلوب لما ان العلم بتحقق اللازم يستفاد من العلم
باللزوم وليس الحال في القياس كالحال في الخاصة والماهية لان
اللزوم يتحقق بين التصورين جزما ولو كان التصديق بالمقدمات
مع التصديق بالنتيجة كما في الخاصة مع الماهية لاندفع السؤال
فتبين ان العلم بكون النظر مفيدا للعلم كما هو المدعى موقوف
على العلم بالدليل وعلى العلم بالاستلزام الذي هو معنى الافادة
كما حققه العلامة السعد فالجواب الحاسم لمادة الشبهة ما اشار
اليه بقوله انا نثبت القضية الكلية الخ وحاصله انا نثبت القضية
الكلية اعني **قولنا** كل نظر يفيد العلم بنظر جزئي هو فرد من افراد
النظر اعني **قولنا** النتيجة في كل نظر قياسي معلوم الصحة
مادة وصورة الخ فنثبت القضية الكلية بقضية شخصية
هي **قولنا** هذا النظر الجزئي يفيد العلم بان كل نظر يفيد
العلم فانه حكم بديهي لا يحتاج الا الى تصور الطرفين من حيث
خصوصهما فقط من غير ان يعلم انه من افراد النظر وان كان هو من افراده

ويتحقق التلازم

في الواقع فثبوت القضية الكلية بهذه القضية الشخصية البديهية
من حيث ذاتها لا من حيث انها من افراد النظر ولا بدع في كونها
بديهية وكون تلك الكلية نظرية لاختلاف العنوان كما بينه
قوله قلنا نختار انه ضروري وان كان حصوله عقيب النظر الخ
حاصله اختيار انه ضروري ولا يقدح في ضروريته حصوله عقيب
النظر فكم من ضروري لا يحصل الا بعد النظر كالعلم بان لنا
لذة مثلا من هذا النظر اذ العلم باللذة موقوف على ذلك النظر
المخصوص بواسطة حصول اللذة وذلك ضروري لا يحتاج الى كسب
فمن اختار ان قولنا العلم بالاعتقاد الحاصل بعد النظر علم وحق
نظري لا يحتاج الى نظر اخر كالعلامة السعد رحمه الله تعالى فقد
اشتبه عليه الضروري الحاصل عقيب النظر بالنظري اذ قد تبين
ان العلم بذلك الاعتقاد ضروري مترتب على النظري ترتب
العلم باللذة مثلا على نظر مخصوص وليس نظريا فكيف نختار
انه نظري على انه لو كان نظريا لاحتاج الى نظر يناسبه بمقدمات
غير مقدمات النظر الاول اذ العلم بحدوث العالم مترتب

على مقدمتيه المعلومتين واما العلم بان هذا الاعتقاد علم وحق
فهو يحتاج على تقدير نظريته الى مقدمتين تناسبانه ولا يترتب
على مقدمتي النظر الاول اعني مقدمتي العلم بحدوث العالم ووضح
هذا ما سيأتي عند قول المص كما يفيد العلم بحقية النتيجة يفيد
العلم بعدم المعارض الى قوله فعدم المعارض في نفسه ضروري
فان حاصله ان ذلك العلم اعني العلم بعدم المعارض ضروري
حاصل بعد ذلك النظر على ما قررنا لا انه نظري مكتسب من ذلك
النظر اذ المكتسب منه العلم بحدوث العالم لا العلم بان ذلك
الاعتقاد حق فان هذا العلم يحتاج على تقدير نظريته الى مقدمتين
تناسبانه فهو اذن ضروري مترتب على النظري كما اشار اليه
بقوله يعلم بالضرورة ان تعارض النظر الصحيح الخ الا ترى
ان الشارح رحمه الله لما اختار كونه نظريا بقوله ويمكن ان يجاب
كيف رتب له قياسا ينتج الموجبة الكلية ويكون العلم بان الاعتقاد
الحاصل عقيبه علما بديهيا وذلك بان يقال مثلا العلم الحاصل
بالنتيجة في قياس صحيح مادة وصورة لازم لما هو حق قطعا وكلما

كان كذلك كان حقا قطعا فالعلم بالنتيجة علم حق قطعا على حدّ
ما سمعت من توقف العلم بالقضية الكلية على العلم بالقضية
الشخصية لاختلاف العنوان فليفهم والله سبحانه الخبير **قوله** انما يتم
التقريب اذا كان مدعاه ظنية هذا القول اعني كل نظر صحيح
يفيد الظن واما اذا كان المدعى قطعية فلا كذا في بعض الحواشي
قوله قلت وجوبهما حاصل الجواب على ما في شرح المقاصد انه ليس
معنى الوجوب المطلق الوجوب على كل تقدير بمعنى عموم التقادير والاحوال
والا لما كان شيء من الواجبات واجبا مطلقا اذ لا يجب على تقدير
الاتيان به ولان وجوب الصوم مثلا مطلق بالقياس الى النية
حتى يجب مقيد بالقياس الى كون المكلف مقيما غير مسافر حتى
لا يجب الاقامة وكذا وجوب الحج مقيد بالاستطاعة فلا يجب تحصيلها
مطلق بالنسبة الى الاحرام ونحوه من الشرايط فيجب بل معناه
الوجوب على تقدير وجود المقدمة وعدمها ووجوب المعرفة
ليس مقيدا بالنظر بمعنى انه لو نظر يجب المعرفة والا فلا فيكون
مطلقا واما بالنسبة الى الشك وعدم المعرفة فمقيد

اذ لا وجوب على العارف فلا يكون الشك او عدم المعرفة واجبا
قال ويندفع الاشكال الآخر وهو نقض الدليل بهما ثم قال وانما لم
يورد في المتن لما سيجيء من النزاع في مقدوريتهما وفي كون الشك
غير واجب انتهى **قوله** ولكنا المعرفة حاصل الجواب تخصيص الدعوى
وهو ان المامور به اذا كان شيئا ليس في وسع العبد الا مباشرة
اسباب حصوله كان ايجابه ايجابا لمباشرة السبب قطعا وههنا العلم
نفسه ليس فعلا مقدورا بل كيفية ولا معنى لايجابه الا ايجاب سببه
كذا في شرح المقاصد **قوله** قلت الخ فان معنى الوجوب ههنا ليس اللزوم
العقلي حتى يمتنع تركه بل استحقاق الذم والعقاب على الترك
فيمكن للمكلف تركها فاذا تركها فان لم يبق وجوب الواجب لم يكن
واجبا مطلقا وان بقي فقد وجب الشيء مع عدم المقدمة **قوله**
والتحقيق يشير الى ان ظاهر عبارة المص تفيد ان وجوب الشيء
مع انعدام مقدمته محال وليس كذلك لما تقدم نقله عن شرح
المقاصد من ان معرفة الله سبحانه واجبة وجد النظر او عدم
فلذا صرف العبارة عن ذلك بتقدير الوجود ويكون المعنى

ان المحال ان يجب وجود الشيء ويجب عدم مقدمته كما قال مع التكليف
بعدم مقدمته قوله لكان انسب لانه نقض تفصيلي كالسبعة الباقية
لكان الانسب عدم الفصل بينها بالنقض الاجمالي قوله وروي
الصحابة رضوان الله عليهم مصونون عن التعنت وحاشاهم من ذلك
الا ان يدعى انه كان بينهم من يجادل بغير حق من المنافقين
والاولى تخصيص المنع بمسئلة القضاء والقدر التي تحير
في بواديها العقول والاوهام ولا تصل الى مباديها البصاير
والافهام قوله والنظر غير الجدل لا يخفى ان قانون التوجيه
يقتضي تقديم هذا لانه منع الصغرى وما تقدم منع الكبرى
كذا في بعض الحواشي قوله او نظريا عطف على قوله فطري القياس
قوله وان امكن اشارة الى ضعفه لان الامور الاختيارية اذا لم
يكن مقصودة بالذات مثل القصد لا يحتاج الى قصد اخر كما
في بعض الحواشي قوله والعلم مقدور الخ اي مقدور تحصيله بمباشرة
الاسباب وهو المراد بالمقدورية قوله بخلاف وراي الخ اي ان
وجه الارتباط بين العالم والصانع ثابت في نفس الامر مفيد

للعلم بالصانع ولا كذلك بين دوران افعال العباد على اختيارهم
وبين كونها مخلوقة لهم اذ لا رابطة في نفس الامر لكن ان اعتقدها
الناظر اداه الى الجهل كما يؤدي معتقد الرابطة في النظر الصحيح الى العلم
قوله يستلزم بعضها بعضا رد لما ادعاه من ان الناظر
الفاسد ليس له وجه استلزام قوله في وجه الدلالة اي فلا يتجه
ان في النظر الصحيح وجه دلالة بحسب نفس الامر دون النظر الفاسد
مع الجهل لتحقق الرابطة فيهما وح فيكون وجه الغلط من جهة
كذب المقدمات ووجه الارتباط موجود فاذا اعتقد حقية
المقدمات حصل الجهل اعني خلاف ما عليه المنظور فيه لكن اعتقد
حقية المقدمات الحقة حيث يحصل له العلم بالمنظور فيه على ما هو عليه
وقوله وفيه بحث حاصله ان الفساد اذا كان من جهة المادة فقد
يحصل العلم كما في المثال المذكور وقد يحصل الجهل كما في قولنا
كل انسان حجر وكل حجر جماد ينتج كل انسان جماد واذا كان من جهة
الصورة او من كليهما فلا ينتج شيئا كقولنا بعض الحيوان ابيض
حجر ولانه ليس بحجر قوله كما في الاول الخ كما اذا قيل من الشكل

وبعض الابيض حجر فانه لا ينتج ان بعض الحيوان

الاول كل اب وكل بج ينتج كل اج فاذا عكس ترتيب هذين
المقدمتين وقيل من الشكل الرابع كل بج وكل اب ينتج بعض ج ا
وهو عكس كل اج والشكل الرابع اذا كان من موجبتين كليتين
انتج موجبة جزئية لا كلية لجواز ان يكون الاصغر اعم من الاكبر كما
بين في محله قوله وفيه نظر لاختلاف اللوازم الخ قيل مدافعة
هذا الكلام لما احتج به ذلك البعض غير ظاهر لان كلا من اللوازم
المختلفة لزومه للملزوم في نفس الامر كلزوم ما عداه لملزومه
والتفاوت بينها بكونها بينة انما يكون بالنسبة الى العلم باللزوم
بعد العلم بالملزوم وما هذا التفاوت الا لان التفطن لارتباط
بعضها بالملزوم واندراج موضوعه في ملزومه بديهي دون بعض
كما في بعض الحواشي قوله وما ذكره من المثال اي من النظر في المثال
وقوله نعم اذا لوحظ قال في شرح المقاصد لو استحضرت المقدمتان
في حديث البغلة على هيئة الشكل الرابع لم يمتنع الشك ما لم يعكس
الترتيب اي الى هيئة الشكل الاول قوله وهذا قريب مما قال
مشايخنا سياتي ان مشايخنا ذهبوا الى ان الصفة ليست

غير الموصوف

غير الموصوف بناء على ان الغيرين موجودان يجوز انفكاكهما وليست
عينه ايضا وهو ظاهر فلهذا كان قول هؤلاء القوم قريبا من قول
مشايخنا لان الجميع اتفقوا على ان الحدوث والامكان ليس غير العالم
غير ان مشايخنا قايلون بانه صفة للعالم والقوم قالوا بانه
من جملة العالم لانه ما سوى الله تعالى ولذا قال ايضا يشبه
ان يكون نزاعا فتامل قوله خروج الشيء لان الخروج من القوة
الى الفعل اما دفعة وهو المسمى بالكون واما بالتدريج وهو الحركة
وهذا قريب مما قالوا ان الحركة كمال اول لما هو بالقوة من جهة
ما هو بالقوة وبيانه ان الحركة امر ممكن للجسم فيكون حصولها
له كمالا له لان كمال الشيء ما يكون فيه بالقوة ثم يخرج الى الفعل
وهي تفارق غيرها من الكمالات من حيث انها ليست الا للتادي
الى الغير فلها خاصتان الاولى انه لا بد هناك من مطلوب
متوجه اليه ليكون التادي تاديا اليه فيكون حصول ذلك الغير
المتادى اليه كمالا ثانيا والثانية ان ذلك التوجه ما دام كذلك
فانه يبقى منه شيء بالقوة فان المتحرك انما يكون متحركا بالفعل

اذ لم يصل الي المنفصل لانه اذا وصل كان وصولا لا توجها وما دام
كذلك فقد بقي منه شيء بالقوة فالحركة حال وصولها بالفعل تتعلق
بقوتين قوة الباقي من الحركة وقوة المتادي اليه وكل من الحركة والمتادي
اليه كمال للمتحرك لان الحركة كمال اول والمتادي اليه كمال ثاني
وعند الحركة بالفعل كلا الكمالين بالقوة اما الكمال الثاني
فظاهر واما الكمال الاول الذي هو الحركة فلان الحركة حال حصولها
بالفعل لم تحصل بحيث لم يبق شيء منها بالقوة فتبين ان الحركة
كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة كذا قالوا **قوله** فان سلم
الخ اي ان سلم حديته بطل حده اذ لا يكون للشيء الواحد حدان
وان لم يسلمها لم يبطل بمجرد صدق المفهوم الثاني اذ لا تعاند
بين مفهوميهما وانما التعاند بين حديتهما فيجوز ان يكون صدق
احدهما بطريق الحد والاخر صدقا عرضيا **قوله** ولا يخفى الخ
اذ لم يقل احد ان كلا من المتساويين جزئي اضافي للاخر ولفظ
الاخذ الخ منبئ عن شموله له ولغيره ولذا قال صاحب المطالع ان الاستدلال
بالكلي على الجزئي او باحد المتساويين على الاخر فهو القياس ليشمل

ما اذ

ما اذا كان الاوسط مساويا للاصغر ولعدم جزئيته فيما اذا كون الثاني
وفي مثل كل ناطق انسان وكل انسان حيوان اذ ليس احدهما جزئيا
اضافيا للاخر ولا يقع موضوعا له **قوله** واما الاقترانيات الخ فالاول
كالمركب من المتصلات نحو كلما كان ا ب فجـ د وكلما كان جـ د فهو ر
وكلما كان ا ب فهو ر والثاني كالمركب من المنفصلة والحمليات
نحو كل ا اما ب او ج وكل ب د وكل ج د فكل ا د وانما امر بالتامل
لئلا يتوهم ان المقصود من قوله اما الى الاستلزام او الاشتمال منع
الجمع فان الحق منع الخلو ولاقتضائه نوع ملاحظة قد يخفى على القاصرين
قوله مع الاول اي على تقدير كونه كليا سلب الاخر عن ذلك
الشيء كله كقولنا كل ب ج ولا شيء من ب ا فبعض ج ليس ا وبعضه
كقولنا كل ب ج وبعض ب ليس ا **قوله** ولا شيء من ب ا فهذه ثلاثة
ضروب فيما ينتج السلب **قوله** الرابع المقارن فيه ان المطلوب ههنا
نفي المقارن موثرا وهذا الوجه لا يدل عليه كما لا يخفى ويمكن
التفصي بالتكلف فليتامل كذا في بعض الحواشي **قوله** اما على الاطلاق
فلان امكان العام يعم الثلاثة وتفصيله في شرح التجريد **قوله**

ولعله مع الثاني اي على تقدير كونه جزئيا كقولنا بعض ب ج

لان الامكان العام

منقوض بالصفات النفسية هي صفات الاجناس اعني الحقايق
معيت بالصفات النفسية لثبوتها لانفس الاشياء وذواتها
من حيث هي هي لا باعتبار الوجود ولا باعتبار العدم نهى الصفات
اللازمة للذات كالجوهرية والسواد ولذا قالوا ان الجاعل لم يجعل
الجوهر جوهرا والسواد سوادا اذ لا معنى له بل جعلهما موجودين
فتبين ان اتصافهما بالجوهرية والسوادية انما هو من حيث ذاتهما
لا من حيث الوجود والعدم **قوله** لان صفة المعدوم اي لان صفة
المعدوم دايما معدومة فلا ينافي ما سيجوزه من كون الحال للمعدوم
في الجملة فان قيل لما جاز قيام الحال بالمعدوم في الجملة فلم لا يجوز
قيام ما ليس بموجود ولا معدوم بالمعدوم دايما اجيب بانه اذا قام
بالمعدوم دايما لم يتصور تحقق تبعي حتى يصير واسطة العدم
تحقق المتبوع كذا في بعض الحواشي **قوله** والجواب الظاهر انه موافق
لما في شرح الطوالع للاصفهاني حيث قال ويمكن الجواب بانهم
ما قالوا قايمة بموجود فقط فيمكن ان يكون قائمة بموجود ومعدوم
كالجوهرية فانها كذلك وحاصله انهم لم يريدوا بقولهم صفة

لموجود انها غير قائمة بغير موجود فان القايم بالموجود في وقت من الاوقات
اعم من ان يكون قائما بغيره اولا واعترضه بعض الفضلاء بانه غير
واقع للسؤال لعدم صدق التعريف على صفة لغير موجود لا يخرج
الى الوجود ابدا والقول بان ما خرج الى الوجود في الجملة متصف
حال العدم كالجوهر بالجوهرية لا يستمع اليه اذ الخروج الى الوجود
لا يؤثر في الاتصاف بصفات النفس قبل الوجود هذا والمحقق
الشارح اجاب في حواشي التجريد بغير ما اجاب به هنا فانه قال بان السؤال
يندفع بان صفات الاجناس القائمة بالمعدومات يصدق عليها
بحسب ماهياتها انها قائمة بالموجود وان لم يكن باشخاصها
قائمة به الا ان يقولوا بصفة جنس لا وجود لفرد منه في الخارج
انتهى وحاصله ان الحال القائمة بالمعدوم قايمة في الجملة
بالموجود على معنى ان ماهيتها قائمة به وان لم تكن بتشخصها
قائمة به كجوهرية المعدوم فان تشخصها قايم به لما عرفت من انها
صفة ثابتة لازمة للذات من حيث هي لا تأثير للوجود فيها
وماهيتها قائمة بالموجود في ضمن الشخص القايم به كجوهرية الموجود

فالحال القائمة بالمعدوم قايمة بالموجود في الجملة على معنى
ان نوعها قايم به ثم انه يرد النقض المذكور على هذا الجواب ايضا
ان قالوا بصفة جنس لا يوجد منه فرد في الخارج اذ لا يصدق عليه
انه صفة لموجود بالتاويل المذكور كما اشار اليه قال بعض الفضلاء
ويمكن ان يكون مرادهم ما يجوز قيامه بالموجود لكنه تكلف ثم قال
فالاولى في تعريف الحال ان يقال صفة لثابت لا يوصف بالصفات
الثبوتية والسلبية **قوله** لان الذهن لا يدرك الا امرا كليا فيه
بحث لانه ان اراد بالذهن ما يعم النفس الناطقة وآلاتها او خص
بالنفس وعمم الادراك لما يكون بواسطة الارتسام في الالات
لم يستقم حصر مدرك الذهن في الكلي وان اراد به النفس الناطقة
وبالادراك الادراك بلا واسطة اعني الادراك الارتسامي
فيها نفسها فهذا الحصر وان صح بناء على ان المدرك للكليات
والجزئيات وان كان هو النفس الناطقة على المختار الا ان ارتسام
الجزئيات المادية في آلاتها واما الجزئيات الغير المادية فهي
وان كانت بحيث لا مانع من ارتسامها في النفس المجردة لكن الفاهم

ان ارتسامها فيها ايضا على وجه كلي لكن لا ينحصر الموجود في القسمين
وكذا اذا خص الذهن بالنفس وبنى الكلام على المذهب المزيف
وهو ان مدرك الجزئيات هو الالات لا النفس بواسطتها اللهم
الا ان نختار الاول ويقال حصر مدرك الذهن في الكليات اضافي
بالنسبة الى الجزئي تنضم هويته الى الماهية في التحقق اي يكون ابتداء
وجود تلك الهوية في هذا التحقق ولعل هذا من جملة التعسف كذا في
بعض الحواشي **قوله** بل المختار ليس المراد ان الموجود في الخارج
يمتاز بماهية وهوية تنضم اليها في الخارج فان الهوية متحدة
مع الماهية في التحقق الخارجي كما سياتي بل المراد ان الموجود
الخارجي يمتاز في تحققه الخارجي بماهية وهوية ابتداء حصولهما
في ذلك التحقق بخلاف الجزئيات المرتسمة في الحواس فان ابتداء
حصول هوياتها ليس في هذا التحقق بل كانت متحققة في تحققها
الخارجي فارتسم المجموع في الحس كذا في بعض الحواشي **قوله**

اذ لا ممكن بالغير اذ لو كان ممكنا بالغير لكان في نفسه واجبا
او ممتنعا اي ضروري الوجود او العدم فيرتفع ما بالذات وهو
محال بالضرورة كما سيجئ **قوله** سوال السياتي ان الجوهر اما مفارق
في ذاته وفعله اي لا يحتاج في ذاته وفعله الي المادة وهو العقل
او مفارق في ذاته دون فعله وهو النفس او مقارن لشي اخر وهو اما
محل لجوهر اخر وهو المادة او حال فيه وهو الصورة او مركب منهما
وهو الجسم **قوله** الحلول عبارة عن اختصاص شي باخر بحيث يكون
الاشارة الي احدهما عين الاشارة الي الاخر والمختص الحال والمختص
به المحل وكل ماهيتين حلت احداهما في الاخرى فلا يخلو اما ان يكون
المحل مستغنيا عن الحال متقوما به بل بنفسه اولا يكون مستغنيا
عنه فان كان الاول فالمحل هو المادة والحال هو الصورة فالعرض والصورة
يندرجان تحت الحال والموضوع والمادة يندرجان تحت المحل
كما في شرح التجريد **قوله** فان المادة هي المتقومة بالصورة فان الهيولى

[illegible]

تحتاج

تحتاج في بقائها الي الصورة والصورة تحتاج في تشخصها
الي الهيولى المعينة التي هي محلها **قوله** لا يتصور اصلا قال العلامة
التفتازاني وهو مكابرة في مقابلة القول بانه اعرف الاشياء **قوله**
هذا اذا كان الوجود معنى واحدا فان منهم من ذهب الى انه وجود كل شيء — من ذهب الى
يخصه ولا اشتراك الا في اللفظ ومنهم من ذهب الي انه مشترك
بين الوجودات مقول عليها بالتشكيك على افراده خارج عن حقيقتها — والمقول بالتشكيك
قوله وليس يلزم من كون مفهوم الوجود جزا محصله ان التنازع
في حقيقة الوجود لا مفهومه الذي قد يكون عارضا لحقيقته
واعترض عليه بان محل النزاع لا بد وان يكون محررا مشتركا
تصوره بين المتنازعين وليس المحرر المشترك الا مفهوم الكون
المشترك بين الكل وهذا المفهوم قد ثبت بالدليل بداهته
فالمنع ساقط كذا في بعض الحواشي **قوله** كذلك مبني على ما سبق
في دفع الاشكال بقوله ولعله واصل الايراد للعلامة التفتازاني
قوله كان اللازم حاصله ان اللازم حينئذ وجود الدليل في الذهن
والعلم بمضمون الدليل لا العلم بوجوده فضلا عن العلم بكون

وجوده ضروريا قوله فالاحكام الجارية على خصوصيات الخ نقل
الشارح في حاشية حواشيه على شرح التجريد ان الشيخ ابا سعيد
كتب الى الرئيس عليك ان لا تعتمد على العلوم الرسمية فان ابينها
الشكل الاول وعليه اشكالات منها ان الاصغر ان دخل في الكبرى
فلا حاجة الى النتيجة والا لم تكن الكبرى كلية فاجاب الرئيس
بان العلم بالاصغر في الكبرى اجمالي والمطلوب التفصيل وحاصل
الجواب على ما ذكره قدس سره ان العلم بكلية الكبرى لا يتوقف
الا على العلم بثبوت الاكبر للاصغر وانتفائه عنه من حيث انه
فرد من افراد الاوسط والنتيجة هي ثبوته له وانتفاؤه عنه من حيث
خصوصه وظاهر ان العلم بكلية الكبرى لا يتوقف على العلم بهذا الثبوت
او الانتفاء فاذا قلت كل حيوان جسم فقد اندرج في هذا الحكم
الانسان من حيث هو فرد للحيوان لا من حيث هو انسان والمطلوب
العلم بثبوت الجسم للانسان بخصوصه والاحكام تختلف باختلاف
العنوان الا ترى ان جاءني زيد قضية مغايرة لجاءني رجل بحيث
يصح ان يعلم الثاني دون الاول وان كان الرجل في الواقع

زيدا فالموقوف عليه كلية الكبرى مغاير للموقوف عليها فلا دور
قوله فيلزم اجتماع النقيضين لان عدم الجزء يستلزم عدم الكل
الذي هو الوجود كذا في بعض الحواشي قوله فيكون الكل صفة
للجزء حاصله انه لو كان الجزء موصوفا بالكل لترتب عليه ما يترتب على الكل
لكن الكل صفة لجميع الاجزاء وليس الجزء صفة لجميعها اذ لا يكون
صفة لنفسه بل لباقيها فلا يكون الصفة تامة فتامل قوله
فالاولى في الجواب يعني حيث كان مبنى ذلك الخلاف وحدة مفهوم
الوجود واشتراكه فلا يناسبه ما ذكر من الجواب لانه قول الخ مبني
على عدم وحدته وكون وجود كل شيء نفس حقيقته فالاولى ان يبني
عليه ويقال لا يلزم من كون اجزائه وجودات مساواتها له في الماهية
لجواز ان يكون صدقه عليها عرضيا قال الاصفهاني لا يقال
فح يلزم ان يكون ما فرضناه جزأ للوجود معروضا له وهو ممتنع لانا نقول
لا امتناع في كون جزء الشيء معروضا له واعتبر الناطق انسان
يكون قضية صادقة لان كلا من المتساويين يصدق على الآخر
فالانسان المحمول على الناطق لا يكون تمام حقيقة الناطق

بالنسبة الى الانسان تام اذا قيل انه ناطق

ولا داخلا في حقيقة الناطق فيكون خارجا لازما له وكل محمول
لازم خارج عارض والمعروض موضوع له قال الشارح في حواشيه
على حواشي شرح التجريد لا استحالة في كون الكل عارضا للجزء بمعنى
انه خارج عنه محمول عليه غاية ما في الباب انه يلزم ان لا يكون الخارج
خارجا بتمامه ولا امتناع فيه فان المركب من الداخل والخارج خارج
واما كون الكل عارضا للجزء بمعنى انه قائم به وحال فيه كما في السواد
القائم بمحله فالظاهر استحالته انتهى **قوله** قد سبقت منا اشارة
يعني ان هذا قول اخر غير ما بني عليه النزاع اذ مبنى النزاع على ان الوجود
مفهوم واحد مشترك فاختلف في ان هذا المفهوم الواحد بديهي
او كسبي واما على القول بان وجود كل شيء نفس حقيقته فليس هناك
شيء واحد فيتردد في بداهته وكسبيته بل حقايق مختلفة البعض
منها كسبي والبعض بديهي على المشهور والكل كسبي على القول
بانكار البديهيات **قوله** من حيث هو مجموع ولا شك ان هذا
المجموع لم يحصل الا عند الاجتماع وانه زائد على كل واحد فرض انه
غير الوجود واذا كان الوجود عين هذا المجموع لم يلزم ان يكون الوجود

محض

محض ما ليس بموجود ليلزم التناقض بل يلزم ان يكون الوجود عين مجموع
امور كل واحد منها غير وجود وهذا ليس بمحال اذ كل مركب يتركب
من اجزاء محمولة كل واحد منها غيره وكل مركب من اجزاء غير محمولة
يتركب من امور كل واحد منها غيره وليس هو بمحمول على شيء منها
كذا في حواشي الشارح على التجريد وحاصله ان الوجود محض المجموع
الذي ليس شيء من اجزائه بوجود كما ان البيت محض الاجسام
التي ليس شيء منها ببيت والعشرة مجموع الاحاد التي ليس شيء منها
بعشرة قال العلامة في شرح المقاصد فان قيل هذا اي ما ذكر من مثال
الدار والعشرة انما يستقيم في الاجزاء الخارجية والكلام في العقلية
التي يقع بها التحديد قلنا الحل ما اشرنا اليه من انها وجودات
اي امور تصدق عليها الوجود صدق العارض على المعروض ولا يلزم
شيء من المحالين لا اتصاف الشيء بالوجود قبل تحقق الوجود لانه
لا تمايز بين الجنس والنوع والفصل الا بحسب العقل دون الخارج
فمعنى **قولنا** يكون الوجود محض ما ليس شيء من اجزائه بوجود انه لا يكون
شيء من الاجزاء نفس الوجود وان كان يصدق عليه الوجود كسائر

المركبات بالنسبة الى الاجزاء العقلية فانها لا تكون نفس ذلك
المركب لكنه يصدق عليها صدق العارض انتهى قوله كسائر
المركبات كالجسم الذي هو جزء الحيوان اذ لا يخلو عن ان يكون حيوانا
او لا حيوانا قوله وليس المراد الخ اي في قولنا انه يتصف بالوجود
الصفة بمعنى ما يكون قائما بالشيء خارجا عنه حتى ينافي ما قلنا
من انه عين حقيقة الشيء بل بمعنى ما يحمل ولا بدع في حمل الشيء
على نفسه اذا اختلف العنوان قوله لا يناسب هذا المقام اذ المتبادر انه
مفهوم واحد بسيط وانه لو لم يكن بسيطا لكان مادة نحو وهذا
لا يتبين على ما قال الشيخ اذ لا ريب في ان من الحقائق بسيطا
ومركبا قوله وقد يكون ضرورية اي بالكنه كتصور الحرارة وادعاء
كسبية الجميع باطل كذا في بعض الحواشي قوله اذ قد عرفت هناك
قد تقدم ان الايجاب ليس عبارة عن وجود المحمول للموضوع بل صدقه
على ما صدق عليه الموضوع سواء كانا موجودين مثل الانسان
حيوان او معدومين مثل شريك الباري ممتنع او احدهما مثل زيد
اعمى فالايجاب اعم من الوجود وكذا السلب عبارة عن عدم الاتصاف

سواء كان المحمول في نفسه موجودا او معدوما قوله حصوله للنفس
وذلك ان الوجود الحاصل للنفس قائم بها لا كقيام الاعراض بمحالها
فلا يتوهم حينئذ اجتماع المثلين اذ لا تعدد في الوجود فضلا
عن التماثل كذا في بعض الحواشي قوله علما حضوريا في حواشي شرح
التجريد للشارح ما نصه قد علموا بالوجدان انا اذا علمنا شيئا
خارجا عنا كان لذلك نوع انطباع وارتسام في قوانا المدركة فحكموا
بان علمنا بالاشياء الخارجة عنا انما هو بالانطباع والوجود
في الاذهان وسموه علما حصوليا قالوا واما علمنا بذواتنا وبالامور
القائمة بها فليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم
بحقيقته لا بمثاله عند العالم وسموه علما حضوريا وهو اقوى
من الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء على احد لحضوره بنفسه
عنده اقوى من حضوره بمثاله وسيجيء مثله في بحث العلم وفي
شرح الطوالع للاصفهاني في بحث الادراك من الكيفيات
النفسانية تحقيق لهذا الموضع عجيب فليراجع وكذا في شرح المقاصد
قوله وليس قيام الوجود بالنفس كذلك لما سيجيء من انه زيادة

الوجود على الماهية انما هو في الذهن فقط قوله لا يقال اذا ترددنا
حاصله منع عدم التردد وعدم الزوال في الوجود كما اذا ذكر
عين مثلا فترددنا في معناها هل هو الباصرة او الفوارة ثم جزمنا
بقرينة انها الباصرة فقد زال المعنى الواحد ولم يبق الا المسمى
بالعين فكذا هنا وحاصل الجواب منع ذلك فان معنى الوجود والجزم
به باق بحاله لم يتغير كما كان مع قطع النظر عن اللفظ والعلم بوضعه
قوله التي تنقسم اليها ابتداء صفة كاشفة اوردت لدفع توهم
ان اقسام الاقسام ينقسم اليها الشيء ابتداء بل منها ما يكون
من اقسامه فينقسم اليها ابتداء ومنها ما لا يكون كانقسام الجنس
الى الحيوان وغيره والحيوان منقسم الى الانسان والفرس وليس
واحد منهما جنسا قوله ترديدا لا تقسيما لان التقسيم ان انضم
الى مفهوم كلي قيود مخصصة مجامعة سواء كانت متقابلة كالتقسيم
حقيقيا كالناطق والصاهل او غير متقابلة كالكاتب والضاحك
وكان التقسيم اعتباريا وليس للمشترك من حيث هو مشترك مفهوم
كلي تنضم اليه القيود المذكورة فلا يكون ذلك تقسيما بل ترديدا

مثل هذا اما انسان او فرس قوله قلنا الحق الاولى ان يعني
بالحصر حينئذ اما ان يكون موجودا باحد المعاني التي وضع لفظ
الوجود لها اولا وذلك مما يتغير بان يعوض وضع الوجود لاقل
من تلك المعاني او لاكثر منها فيلزم ان يتغير حال الشيء
في كونه موجودا او معدوما بمجرد تغير الاوضاع في اللفظ
مع بقائه في نفسه على حاله وذلك باطل قطعا كذا في حواشيه
على حواشي شرح التجريد قوله ويكون الترديد بين ذلك الوجود
ورفعه قال في شرح التجريد من توهم ان الحصر انما يتحقق
بالنسبة الى الوجود الخاص والعدم الخاص فقد اخطأ لانا
اذا قلنا زيد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما
بعدمه لم يجزم العقل بالانحصار بل يطلب قسما آخر ورده
الشارح في حواشيه بانه كيف لا يجزم بالانحصار مع ان معناه
زيد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص واما ان لا يكون
موجودا بوجوده الخاص وهذا ترديد بين النفي والاثبات
يجزم العقل بالانحصار فيه بديهة فكما لا واسطة بين اثبات

مفهوم عام وسلبه كذلك لا واسطة بين اثبات مفهوم خاص
وسلبه انتهى قوله وهذا السخافة وجه السخافة ان الادلة
عامة كذا في بعض الحواشي قوله فان الوجود لخ تلخيص
هذا المقام على ما حققه العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى
وغيره ان الشيخ الاشعري قايل بان وجود كل شيء عينه
وليس لفظ الوجود مشتركا بين الوجودات بل الاشتراك
لفظي والجمهور على انه مشترك بين الوجودات فعند المتكلمين
هو حقيقة واحدة تختلف بالقيود والاضافات حتى ان وجود
الواجب تعالى هو كونه في الاعيان على ما يعقل من كون الانسان
وانما الاختلاف في الماهية فالوجود زايد على الماهية في الواجب
والممكن وعند الفلاسفة وجود الواجب مخالف لوجود الممكن
في الحقيقة واشتراكهما في مفهوم الكون اشتراك معروضي
في لازم خارجي غير مقوم وهو في الممكن زايد على الماهية
عقلا وفي الواجب نفس الماهية بمعنى انه لا ماهية للواجب
سوى الوجود الخاص المجرد عن مقارنة الماهية وهذه الاقوال

ان

ان حملت على ظاهرها كانت ظاهرة البطلان فان ظاهر
مذهب الاشعري ان مفهوم وجود الانسان هو الحيوان الناطق
وظاهر مذهب المتكلمين ان الوجود عرض قايم بالماهية قيام
ساير الاعراض بمحالها ومن مذهب الحكماء انه كذلك
في الممكنات وفي الواجب معنى اخر غير مدرك بالعقول
فالتحقيق ان ادلة القايل بان وجود الشيء زايد عليه
لا يفيد سوى ان ليس المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم
من ذلك الشيء من غير دلالة على انه عرض قايم به قيام
العرض بالمحل فانه مما لا يقبله عقل وان وقع في كلام البعض
وادلة القائلين بان وجود الشيء نفس ذاته لا يفيد سوى
ان ليس للشيء هوية ولعارضه المسمى بالوجود هوية اخرى
قايمة بالاول بحيث يجتمعان اجتماع البياض والجسم
من غير دلالة على ان المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من الشيء
فانه بديهي البطلان فاذن لا يظهر من كلام الفريقين
ولا يتصور من المنصف خلاف في ان الوجود زايد على الماهية

ذهنا بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الوجود دون الماهية
ويلاحظها دونه لا عينا اي بحسب الذات والهوية بان
يكون لكل منهما هوية متميزة تقوم احديهما بالاخرى
كالبياض والجسم فهذا تحرير المبحث وبيان ان المراد الزيادة
في التصور او الهوية يرتفع النزاع ويظهر ان القول
بكون اشتراك الوجود لفظيا بمعنى ان المفهوم من الوجود
المضاف الى الانسان غير المفهوم من المضاف الى الفرس
ولا اشتراك بينهما في مفهوم الكون مكابرة ثم ما ذكرنا
من عدم تحقق الخلاف في زيادة الوجود على الماهية ذهنا
بمعنى ان المفهوم من هذا غير المفهوم من هذا وفي كونه نفسها
عينا بمعنى عدم تمايزهما بالهوية انما هو في الممكن واما في الواجب
فلهم اختلاف فعند المتكلمين له حقيقة غير مدركة
للعقول مقتضية بذاتها لوجودها الخاص المغاير لها بحسب
المفهوم دون الهوية كما في الممكنات وعند الفلاسفة حقيقته
وجود خاص قايم بذاته ذهنا وعينا من غير افتقار الى فاعل

يوجده او محل يقوم به في العقل وهو يخالف لوجودات الممكنات
بالحقيقة وان كان مشاركا لها في كونه معروضا للوجود المطلق
ويعبرون عنه بالوجود البحت والوجود بشرط لا بمعنى انه لا يقوم
بماهية ولو في العقل بخلاف الممكنات وتحقيقه ان مراتب
الوجود ثلث ادناها في الوجود بالغير ويمكن فيه انفكاك
الوجود عنه نظرا الى ذاته ويمكن تصور ذلك الانفكاك
ايضا واوسطها في الوجود بالذات بوجود غيره اي الذي
يقتضي في ذاته وجوده فانفكاك الوجود عنه محال لكن
تصور الانفكاك عنه غير محال واعلاها الموجود بالذات
بوجود هو عين ذاته فلا يمكن فيه تصور الانفكاك فالانفكاك
وتصوره كلاهما محال وانما ذهب الفلاسفة الى ذلك
لاعتقادهم انه لو كان له ماهية ووجود فان كان الواجب
هو المجموع لزم التركيب ولو بحسب العقل وان كان احدهما لزم
احتياجه ضرورة احتياج الماهية في التحقق الى الوجود واحتياجه
اليها في العروض ولو في العقل وحين اورد عليهم

ان الوجود الخاص ايضا يحتاج الى الوجود المطلق
ضرورة امتناع تحقق الخاص بدون العام اجابوا بانه
كون خاص متحقق بنفسه لا بالفاعل قايم بذاته لا بالماهية
غني في التحقق عن الوجود المطلق وغيره من العوارض
والاسباب مخالف لساير الوجودات بالحقيقة وان كان
مشاركا لها في وقوع الوجود المطلق عليها وقوع لازم
خارجي غير مقوم وهذا لا يوجب التركيب ولا الافتقار
كما انكم اذا جعلتموه ماهية موجودة فكونه اخص من مطلق
الماهية والموجود لا يوجب احتياجه كيف والمطلق
اعتباري محض وحين اورد عليهم ايضا انه لم لا يجوز
ان يكون الواجب لم غير الوجود اجابوا بان المتحقق بنفسه
الغني عما سواه لا يجوز ان يكون غير الوجود لان احتياج
غير الوجود الى الوجود في التحقق ضروري وحين اورد ايضا
ان الوجود مفهوم واحد لا يتكثر ولا يصير حصة حصة الا بالاضافة
الى الماهيات كبياض هذا الثلج وذاك اذ لا معنى للقيد

سوى المطلق مع قيد الاضافة اجابوا بالمنع وان الوجودات
حصص مختلفة وحقايق متكثرة بانفسها لا بوجود عارض
الاضافة ليكون متماثلة متفقة الحقيقة ولا بالفصول
ليكون الوجود المطلق جنسا لها بل هو عارض لازم لها كنور
الشمس ونور السراج فانهما مختلفان بالحقيقة واللوازم
مشتركان في عارض النور وكذا بياض الثلج والعاج بل
كالكم والكيف المشتركين في العرضية بل هو الجوهر والعرض
المشتركين في الامكان والوجود غاية الامر انه لما لم يكن
لكل وجود اسم خاص كما في اقسام الممكن واقسام العرض
وغيرها توهم ان تكثر الوجودات وكونها حصة حصة بمجرد الاضافة
الى الماهيات المعروضة لها كبياض هذا الثلج وذاك ونور
هذا السراج وذاك وليس كذلك قال العلامة التفتازاني
والحق ان ما ذكروا من الاختلاف بالحقيقة حتى في الواجب
والممكن محتمل في وجود الجوهر والعرض واما في مثل وجود الانسان
والفرس فلا وهو ان الماهية من حيث هي لا موجودة

ولا معدومة لح خاصله انا لا نعني بقولنا لا موجودة
ولا معدومة انها منفكة عنهما بل نعني انه ليس شيء
من الوجود والعدم نفسها ولا جزأ منها بل زايد عليها
وزيادته لا تستلزم انفكاكه فان قال السائل حيث كان
غير منفك فان قام الوجود بالماهية بشرط الوجود لزم
تقدم الوجود على نفسه او بشرط العدم لزم التناقض
الحصر ممنوع فانا لا نشترط شيئا منهما كما ان كل قايم
بشيء كالبياض بالجسم انما يكون قيامه به لا بشرط حصوله ولا بشرط
عدمه فان قال ان قيام الوجود بها اما في زمان كونها موجودة
فيلزم الامر الاول او معدومة فيلزم الثاني قلنا الحصر مسلم اذ لا واسطة ونختار انه قايم
بها في زمان كونها موجودة بهذا الوجود لا بوجود اخر حتى يلزم تحصيل
الحاصل كما في قيام البياض بالجسم بعينه وح فالمعروض ليس الماهية
بشرط الوجود بل هو هي ايضا في زمان ذلك الوجود فلا يلزم وجودها
قبل وجودها ولا التناقض بل غاية ما يلزم تقدمها على الوجود
بالذات ضرورة تقدم المعروض على العارض ولا فساد فيه

قال

قال العلامة في شرح التجريد واعلم ان زيادة الوجود على الماهية
في العقل لان اتصاف الماهية به امر عقلي ليس كاتصاف الجسم
بالبياض فان الماهية ليس لها وجود منفرد ولعارضها المسمى بالوجود
وجود اخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول كالبياض والجسم
بل الماهية اذا كانت فكونها وجودها والماهية انما تكون قابلة للوجود
عند وجودها في العقل فقط فلا يكون الوجود زايدا الا في العقل
واعترض عليه بان كونها اما ان يثبت لها في الخارج او لا فان لم يثبت
لها في الخارج كونها كانت عارية في الخارج عن الكون فلا تكون
موجودة في الخارج بل معدومة فيه هف وان ثبت لها في الخارج
كونها ولا شك ان الثابت لشيء في الخارج غير ذلك الشيء
في الخارج فيكون ممتازا عنه في الخارج اذ الغيرية ملزومة للامتياز
ثم ان هذا الكون الممتاز في الخارج ليس عين الماهية ولا جزءها
فهو زايد عليها في الخارج فلا يلزم من عدم انفراد كل منهما
بوجود عدم زيادته عليها في الخارج ثم قال واعلم ان المفهوم
من كلامه ان زيادة المقبول على القابل في الخارج انما يتصور اذا كان

المعقول موجودا بوجود مغاير لوجود القابل وهو ممنوع اذ قد يوجد
اثنان بوجود واحد كالوجود والماهية فان الوجود موجود بنفسه لا بوجود
مغاير له والماهية القابلة له موجودة به فالمعقول الزائد في الخارج
وقابله اما موجودان في الخارج بوجودين متغايرين واما بوجود
وماهية موجودة به فزيادة المعقول في الخارج على قابله يتصور
على وجهين فمن اراد حصرها في وجه واحد فلا بد له من دليل على نفي
جواز الآخر انتهى وحاصل ما حققه الشريف قدس سره من كلام
شارح التجريد ان الماهية انما تكون قابلة للوجود عند العقل
فقط لان العقل يلاحظها من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود
مطلقا ذهنا او خارجا بان ياخذها غير مقيدة بالوجود وبعدمها
قابلة له فيلحظها مجردة عن الوجود مطلقا وان كان الوجود حينئذ
لازما لها في هذه الحالة اذ لا يلزم من لزومه ملاحظته فيقدر
على ان يعتبرها قابلة للوجود ولا يقدر العقل على ان يعتبرها
وحدها في الخارج ثم يعتبر عروض الوجود لها فان ملاحظتها
في الخارج هو عين ملاحظتها موجودة فيه فلا يقدر في هذه

الحالة على ملاحظتها من حيث هي فان هذه الحيثية انما تثبت
لها في الذهن كما اذا تصور حقيقة الحيوان الناطق من حيث هي
مع قطع النظر عن وجوده مطلقا وان كان الوجود لازما له في نفس
الامر واذا كان كذلك فزيادة الوجود على الماهية انما هي في التصور
لا في الوجود العيني وامتيازه عنها انما هو في الذهن لا في الخارج
فاذا تصور الماهية من حيث هي ثم تصور ان لها وجودا في الخارج
علم انها متصفة بالوجود في الخارج اتصافا موجبا لامتيازها
عنه في الذهن لا لامتيازها عنه في الخارج ليكون كاتصاف
الجسم بالسواد وامتيازه في الخارج عنه لان لكل من الجسم
والسواد وجودا اصيلا في الخارج تترتب عليه احكامه ولا كذلك
الماهية ووجودها اذ ليس لوجودها وجود في الخارج فان الماهية
موجودة في الخارج يترتب عليها بسبب ذلك الوجود احكامها
الخارجية وليس لوجودها وجود تترتب عليه بسببه حكم واعتبر ذلك
بالضوء فانه موجب لكون غيره ذا ضوء وليس للضوء ضوء فليس للوجود
الخارجي وجود فالخارج ظرف لنفسه لا لوجوده وهذا معنى كونه

خارجيا فالموجود الخارجي ما كان الخارج ظرفا لوجوده كالماهية
والخارجي ما كان الخارج ظرفا لنفسه لا لوجوده كالوجود فكون
الخارج ظرفا لنفس الشيء لا يستلزم كونه ظرفا لوجوده فان
الخارج في قولنا زيد متصف بالسواد في الخارج ظرف لنفس اتصافه
بالسواد لا لوجود اتصافه واعتبر ذلك بالسلوب والنسب التي
لا وجود لها في الخارج كيف ترى الخارج ظرفا لنفسها لا لوجودها
اذ لا وجود لها والبديهة لا تفرق في ذلك بين اتصاف واتصاف
والذي يوضح ما قررناه اقوى ايضاح ان قولنا زيد اسود في الخارج
قضية خارجية يتوقف صدقها اي تحققها على وجود الموضوع
ووجود مبدأ المحمول معًا وقولنا زيد اعمى في الخارج يتوقف على
وجود الموضوع فقط بخلاف قولنا زيد موجود في الخارج فان تحقق
هذه القضية غير موقوف على وجود زيد بل هو عين وجود زيد
لا وجود اخر فاذا وجد زيد في الخارج ثبت له في نفس الامر وجود
في الخارج لا ان وجوده ثبت له في الخارج لان ثبوت الشيء لآخر
في الخارج يقتضي وجود ذلك الآخر فيه بديهة كما اذا قلنا

ثبت السواد لزيد في الخارج فانه يقتضي لوجود زيد فيه حتى
يتصف بالسواد فان الشيء ما لم يثبت في الخارج اولا لم يتصور
اتصافه بمفهوم وجودي او عدمي فاذا ثبت في الخارج الوجود
لزيد كان زيد ثابتا في الخارج قبل ثبوت الوجود له وهو باطل
قطعا فقول المعترض انه لم يثبت لها في الخارج الكون كانت
عارية في الخارج عن الكون مردود بانها وان لم يثبت لها في الخارج
الكون لكن ثبت لها في نفس الامر الكون الخارجي فكانت موجودة
فيه وكان الخارج ظرفا لوجودها ولا يلزم منه ان يكون ظرفا لوجود
وجودها على قياس ما عرفت في السلوب والنسب التي لا وجود لها
في الخارج فان الخارج ظرف لها نفسها لا لوجودها وقولهم ان قيام
كل صفة في الخارج بموصوفها فرع على وجود موصوفها فيه معناه
ان كل صفة ثبوتية اي موجودة في الخارج كالسواد فان قيامها
بالموصوف فرع وجوده وليس الوجود صفة موجودة في الخارج بل
امتيازه عن معروضه انما هو في العقل وحده نعم هو ثبوتي بمعنى
ان السلب ليس داخلا في مفهومه لا بمعنى انه موجود في الخارج وكذا

ما يقال من ان الوجود موجود في الخارج بذاته لا بوجود زايد عليه
كغيره لان الوجود هو التحقق فلا يكون محتاجا في تحققه الى تحقق
اخر فهو متحقق في ذاته وما عداه محتاج في التحقق الى انضمامه
فلا يخفى ما فيه اذ اتصاف الشي بنفسه في نفس الامر غير معقول
والضوء ضوء في نفسه وليس متكيفا بالضوء ثم لا يلزم من عدم
اتصاف الشي بنفسه سلبه عن نفسه والا ارتفع النقيضان
وذلك لان السلب فرع تصور الايجاب فحيث لا يتصور لا يتصور
وليس ذلك من ارتفاع النقيضين في شي وانما ارتفاعهما
ان يتصور نسبة لا يصدق ايجابها ولا سلبها وههنا لا يمكن
تصور نسبة هذا غاية ما فهمته من كلام المحقق الشريف
عليه الرضوان ثم قال قدس سره وهذا اذا قلنا ان الوجود مفهوم
كلي له افراد يصف بها الماهيات اتصافا حقيقيا واما ان قلنا
ان الوجود حقيقة متشخصة في حد ذاتها لا تعدد فيها بوجه من الوجوه
قائمة بذاتها لا يتطرق اليها عدم اصلا ولا امكان قطعا
وهي حقيقة الواجب تعالى شانه ومعنى كون غيره موجودا ان له

الحقيقة الممتنعة القيام بالغير نسبة مخصوصة الى ذلك الغير
وان كانت تلك النسبة مجهولة الكيفية فذلك كلام يعجز عنه
الا اولو الابصار الذين خصوا من عنده بفطنة ثاقبة غالبة
واوتوا من لدنه حكمة كاملة بالغة والله سبحانه الخبير الهادي
قوله واما الوجود فهو موجود بنفسه قيل هذا ليس بشي اذ من البديهي
امتناع وصف الشي بنفسه حقيقة فان الوجود في الخارج وجود
لا موجود والضوء فيه ضوء لا مضيء والسواد سواد لا اسود وكل من تصور
معنى الموصوف والصفة والاتصاف لا يشتبه عليه امتناع اتصاف
الشي بنفسه **قوله** فاذا لاحظنا ملاحظة الذهن للماهية
من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجود وعدم ملاحظته راسا
امر لا ريب فيه فاذا تصورناها كذلك جزمنا بتقدم اجزائها
عليها ولا وجود ح اصلا والاجزاء علل مقومة وقد جزمنا بتقدمها
ولم نتصور الوجود فكان تقدم هذه العلل لا بحسب الوجود فليكن
تقدم الماهية على الوجود لا بحسبه ايضا وحاصل الاعتراض
ان هذا التقدم فرض تقديري على معنى انهما بحيث لو وجدنا

كان وجود الجزء مقدما على وجود الكل واذا كان هذا التقدم
زمنيا تقديريا هو على تقدير الوجود وحاصل الجواب ان هذه الحيثية
هي معنى التقدم الثابت للجزء وقد لحقت الجزء لا باعتبار
الوجود لانها ثابتة له قبل وجوده الا انا لا نتعقله الا باعتبار
وجوده وهذا كاف لنا في سند المنع اذ قد ثبت ان علة من العلل
تقدمت على المعلول لا بحسب الوجود فليكن تقدم العلة
الموجدة كذلك واورد عليه افضل زاده في حواشي شرح الطوالع
بان الظاهر ان هذه الحيثية ليست عين التقدم وان التقدم
حال العدم عقلي محض ولو اعتبر ذلك القدر يكون تقدم العلة
حال عدمها على معلولها المعدوم اظهر قوله لا يناسب هذا التوجيه
لان قوله بهذه الحيثية اشارة الى كون المقوم سابقا على الماهية
والماهية مسبوقة متاخرة فلا يناسب ان يكون اشارة الى
تقدمها قوله غير الشعور بذلك الشعور ولو كان الوجود نفسها
او جزءها لما امكن تصورها بدونه قوله فبهذا الظاهر انه
اشارة الى قوله لانا نقول تحقق الوجود الذهني الى جزءها هنا

اذ بذلك

اذ بذلك كله اي بكل من الوجهين يندفع كون الوجود الذهني
ايضا نفسها او جزءها فتامل قوله ولا يمكن ان يقال الخ لان
يقال ايضا انها في الذهن خالية عن الوجود الخارجي فلا يكون
الوجود الخارجي نفسها ولا جزءها ليندفع قول الخصم اذ يتوجه
عليه انا لا نسلم حصول الماهية في الذهن لان ذلك بطريق
التعلق وان الحاصل صور الماهيات لا انفسها كما سيأتي
في بحث الوجود الذهني قوله انما يصح لابطال قول من ادعى
والتمسك بعدم القائل بالفصل انما يفيد الزام الخصم لا اليقين
مع ان المسئلة من المطالب التي يطلب فيها اليقين كذا في بعض
الحواشي قوله بسيط فان قلت كيف لا انتهاء اليه والغرض
جنسية الوجود للموجودات كلها قلت المراد ان هذا الفرض
يستلزم عدمه وهو اشد استحالة كذا في بعض الحواشي قوله
مع كونه معدوما اذ قد تقدم ان الوجود عند الحكماء معدوم وانه
من المعقولات الثانية قوله ان فسر الوجوب سيجئ ان الوجوب
يطلق على ثلاثة معان استغنائه عن الغير واقتضائه لوجوده والامر

الذي يمتاز الذات عن الغير فمقصود الشارح ان الصواب
بعد ما ذكره المص ان يتعرض للمعينين الباقين ايضا كذا في بعض
الحواشي قوله اثبت الحكماء الهيولي للفلكيات من فروع القول
بتركب الجسم من الهيولى والصورة ثبوت ذلك لكل جسم وان لم يكن
قابلا للانفصال الانفكاكي كالفلكيات وذلك لان الجسمية
اعني الامتداد الجوهري طبيعة نوعية اذ لا يختلف حتى يختلف
الا بالعوارض والمشخصات دون الفصول وقد ثبت انها فيما
يقبل الانفصال الانفكاكي مفتقرة الى المادة نظرا الى ذاتها
الاتصالية من غير اعتبار بالمشخصات والاسباب الخارجة
فكذا فيما لا يقبله لان لازم الماهية لا يتخلف ولا يختلف
كما في شرح المقاصد قوله التي قال بها افلاطون قال افلاطون
بوجود فرد ازلي ابدي من كل نوع فابطلوا ذلك بان اتحاد
الطبيعة مع اختلاف اللوازم في التجرد والتعلق ممتنع كذا في بعض
الحواشي قوله مذهب ديمقراطيس ذهب ديمقراطيس الى ان ما نشاهد
من الاجسام المفردة كالماء مثلا ليست ببسايط على الاطلاق

بل انما هي حاصلة من تماس بسايط صغار متشابهة الطبع في غاية
الصلابة غير قابلة للقسمة الانفكاكية بل الوهمية فابطلوه بان تلك
الاجزاء لما كانت متشابهة الطبع باعترافه جاز على كل منها ما جاز
على الاخر وعلى المجموع الحاصل من اجتماعها والقسمة الانفكاكية مما يجوز
على المجموع فيجوز على كل جزء اذ لو امتنعت على الجزء نظرا الى ذاته
لامتنعت على المجموع كما في شرح المقاصد قوله والاختلاف
بينهما بالوجود دون الماهية سيأتي في النوع الثاني انه لا بد
في العلم من اضافة بين العالم والمعلوم وهو الذي تسميه
المتكلمون التعلق وانه لم يثبت غيره بدليل فاقتصر عليه المتكلمون
وقيل العلم صفة ذات تعلق وقال الحكماء انه الموجود الذهني
اي الصورة الحاصلة وان الموجود الذهني علم ومعلوم اذ باعتبار
قيامه بالقوة العاقلة علم وباعتبار نفسه من حيث هو معلوم فالاختلاف
بالاعتبار فالماهية اذا حصلت في الخارج لا تنفك عن امور
تعرض لها بحسب الوجود الخارجي مختصة به لا تعرض لها حال
وجودها في الذهن فتوصف بالوجود الخارجي واذا حصلت

تلك الماهية في الذهن كانت منفكة عن تلك العوارض المختصة
بالوجود الخارجي واتصفت بالوجود الذهني الظلي فالاختلاف
ليس الا بحسب الوجود دون الماهية وسيأتي ان الصور الذهنية
كلية كانت او جزئية انما تخالف الخارجية في اللوازم المختصة
باحد الوجودين قوله على ما نقل عنه كما قال الفارابي في الجمع
بين رأى افلاطون وارسطو انه اشارة الى ان الموجودات صورا
في علم الله تعالى باقية لا تتبدل ولا تتغير كما في شرح المقاصد
قوله انسب اذ الملايم ههنا عموم الحكم لكل متصور ممكنا كان
او ممتنعا والمثل على تقدير وجودها انما هي في طبايع الانواع
الممكنة الوجود لان عاقلا لا يقول ان شخصا من الطبيعة
التي امتنع وجودها في الخارج موجود في الخارج ازلا وابدا كذا
في بعض الحواشي قوله الكلية صفة سلبية فتكون موجبة
سالبة المحمول فلا تقتضي وجود الموضوع فلا يتم قولكم ان الموصوف
بها موجود واذ ليس في الخارج فهو في الذهن قوله ويرد
عليه السؤال الثاني اي انه داخل في الاستدلال الاول

فلا وجه

فلا وجه لجعله على حدة قوله غير مسموعة الا ترى الى قولهم
ان المطلق امر اعتباري قوله لان التضاد من احكام الاعيان
اورد عليه انه انما يتم لو ادعى الخصم ما ذكر اما لو تشبث بلوازم
الماهية كالزوجية والفردية او بصفة المعدوم كالامتناع
فلا اذ يمتنع ان يجاب بان الزوجية والفردية من الاحكام
الخارجية وكذا الامتناع اذ لا وجود عينيا ولا يجب الفرق
بين الحصول في الذهن والقيام به وهذه الاشياء حاصلة
في الذهن لا قائمة به والموجب للاتصاف هو القيام لا الحصول
كان حصول الشيء في المكان او الزمان لا يوجب اتصافه
به واورد ان القائلين بان الموجود في الذهن هو الماهيات
لا اشباحها قائلون باتحاد العلم والمعلوم اذ الموجود الذهني
هو الصورة الحاصلة في الذهن فهي العلم والمعلوم ولا يمكن
ان يقال الماهية الحاصلة في الذهن غير قائمة به مع ان العلم
الذي هو عينها قايم به لا محالة والتغاير الى الاعتبار لا يجدي
نفعا مع دعوى الاتحاد ذاتا نعم يتم على القول بان مفهوم الحيوان مثلا

اذ لحصل في الذهن يقوم بالذهن كيفية نفسانية هي العلم
وهو عرض وجزئي لقيامه بنفس شخصية ومشخصا بتشخصات
ذهنية وهو اعني العلم موجود خارجي وليس الموجود الذهني
الا مفهوم الحيوان الحاصل في الذهن لا القايم به وهو كلي ومعلوم
وجوهر لانه الذي بحيث اذا حصل لم يكن في موضوع هذا حاصل
ما ذكره القوشجي وغيره **قوله** امر سلبي فيكون قولنا الممتنع
معدوم موجبة سالبة المحمول فلا تقتضي وجود الموضوع كذا في
بعض الحواشي **قوله** يصدق عليها الموضوع في نفس الامر
مما لم يوجد في زمن من الازمنة من الافراد التي يصدق عليها
المثلث فظهر ان الحكم فيها يتناول ما ليس بموجود في الخارج
اصلا فلو لم يكن له وجود ذهني لم يصدق الايجاب عليه
ضرورة ان صدق الايجاب الحملي بثبوت المحمول للموضوع واذا لم
يكن لشيء ثبوت لا في الخارج ولا في الذهني لم يتصور ثبوت
المحمول له لان ثبوت الشيء لآخر يتوقف على ثبوت الآخر في نفسه
فلو لم يتحقق الوجود الذهني كانت الاحكام الايجابية الكلية

الصدق

الحقيقة كلها باطلة قطعا كذا في حواشيه على التجريد **قوله**
هوية الحرارة الهوية هي الحقيقة الجزئية كما في حواشي التجريد
وحاصله كما هنا الماهية حال وجودها في الخارج فان الموجودات
الخارجية جزئيات **قوله** فيلزم ان لا يكون الهوية اي
تمامها اذ هي عند حذف المشخصات معقولة لا محالة **قوله**
لكان انسب وذلك لان المراد من قوله وكل متميز فله وجود الخ
ان المعدوم ليس كذلك اي لا وجود له في الذهن ولا في
الخارج فقد نفى عن المعدوم الوجود مطلقا فتبين ح ان لا وجود
له اصلا ذهنا ولا خارجا مع انه متصف بالامتياز لا محالة
فكانت المعدومات متمايزة فيكون هذا عين الشق الثاني
اعني قوله ولان التصور فلا يكون له تمام المناسبة بقوله والحق
الخ اذ هو تفريع وتفصيل فالانسب به الاجمال قبله بخلاف
ما لو اقتصر على قوله فله وجود اذ كان المراد منه ان المعدوم
لا وجود له فكان كلاما اجماليا وح مقال التمايز المتنازع فيه
ليس بحسب الوجود الخارجي اذ لا تمايز للمعدومات فيه بل بحسب

العقل فان كان ذلك لوجود في الذهن فلا يتصور معدوم
مطلقا اصلا اذ المتصور موجود بالوجود الذهني فلا يكون
معدوما مطلقا وان لم يكن له وجود ذهني امكن تصور المعدوم
مطلقا اذ هو متصور ممتاز ولا وجود له اصلا لا خارجيا
وهو ظاهر ولا ذهنا اذ لا وجود على ذلك التقدير **قوله**
هذه المسئلة متفرعة يعني الجزء الاول من المنفصلة والتفريع
في كلام الامام بمعنى التوقف وعلى العكس بمعنى الاستلزام
وحاصله ان القول بان المعدوم ثابت متوقف على زيادة
الوجود وليس لازما له وليس كل قائل بزيادة الوجود قائل
بثبوت المعدوم اذ لا يستلزمه بخلاف العكس فانه مستلزم
قوله وقيل هي مطلقا الاطلاق بالنسبة الى التقرر اي الماهية
الممكنة من غير اعتبار تقررها عن الوجود واما الكلام الاول
فهو انها ماخوذة مع التقرر لا عنه ويحتمل ان يحمل الاطلاق
على تعميم الماهية للممكنة والممتنعة كذا في بعض الحواشي
قوله والا لزم التسلسل كما مر مشروحا في الدليل الرابع

على زيادة الوجود في الممكن فان التسلسل على تقدير جزئية
الوجود جار على تقدير جزئية الثبوت كذا في بعض الحواشي
قوله المعدوم الممكن شيء بمعنى انه ثابت متقرر الخ ذكر
الشارح رحمه الله تعالى في حواشيه على شرح التجريد عند قوله
العقل قاض بان المعدوم لا تقرر له في الخارج ما نصه تيل مذهب
المعتزلة ان التقرر على ضربين تقرر الماهية في حد ذاتها
وتقررها بحيث تترتب عليها اثارها كاحراق النار وترطيب
الماء فالاول يسمونه ثبوتا ومقابله نفيا والثاني
وجودا ومقابله عدما وقد يطلقون العدم على النفي ايضا
ويجوزون اجتماع الثبوت مع كل واحد من الوجود والعدم
المقابل له فان اراد بقوله المعدوم لا ثبوت له المعنى الاول
فهو ممنوع ودعوى الكابرة مكابرة وان اراد الثاني فمسلم
والنزاع في الاول ولو ثبت ان المعنيين مع تغايرهما مفهوما
لا يجوز انفكاك احدهما عن الاخر ظهر بطلان مذهبهم
لكنه لم يثبت ثم قال واقول قد عرفت ان تقرر الماهية

وثبوتها في نفسها بحيث لا تترتب عليها الآثار ولا تظهر احكامها
منها هو الذي يسميه الحكماء بالوجود الذهني بناء على ان هذا
التقرر لا يتصور الا في قوة مدركة سميت ذهنا اولا واما تقرر
الماهية في نفسها غير قائمة بقوة مدركة فلا يكون الا اصيلا
مظهرا لآثارها واحكامها فهذا القائل يزعم ان هذا التقرر
للماهية قد يتصور لا في قوة مدركة وان ذلك مذهب
المعتزلة ويؤيد ذلك ما سمعته من بعض الفضلاء ان المعتزلة
انما وقعوا في اثبات المعدوم في الخارج لنفيهم الوجود الذهني
فهم يوافقون الحكماء في ان ثبوت الماهية وتحققها على
وجهين لكنهم ينسبون الوجهين الى الخارج ويخصون الثبوت
الذي لا يصدر عنها به الآثار بالممكنات ولا يسمونه وجودا
انتهى وحاصله ان الثبوت والتقرر على وجهين عندهم وعند
الحكماء تقرر في الخارج اصيل تظهر منها به الآثار وتقرر
بحسب التصور لا تترتب عليها به الآثار وهو ثبوت خارجي
عندهم ووجود ذهني عند الحكماء الا انه يعم الممتنعات

عند الحكماء ويختص بالممكنات عند المعتزلة اذ الممتنع لا ثبوت له
عندهم واورد عليه بعض الفضلاء ان بعض ادلة المعتزلة تدل
على ثبوت المعدوم وتقرره عندهم وان فرض القول بالوجود الذهني
مثل قولهم ان الذوات لو كانت غير متقررة في نفسها وكانت
بجعل الجاعل لم تكن الانسانية مثلا عند عدم جعل الجاعل انسانية
وسلب الشيء عن نفسه محال فوجب ان لا تكون الذوات متجددة
بل ثابتة متقررة في نفسها اقول يؤيد هذا ما ذكره بعض
الفضلاء من ان موجب نزاعهم ان الماهية امر معقول بعيد
عن التشخصات المكتنفة بحيث تصير محسوسة والممكنة منها هي التي
استعدت ان تتشخص فلا بد من مرتبة تناسب الطرفين
وهي الثبوت الذي هو برزخ بين تجردها وتشخصها واما الممتنعة
فليست مما توجد فلا تحتاج الى ذلك وذكر في شرح المقاصد
ان منشأ القول بثبوت المعدوم والواسطة امران الاول
ان العقل جازم بان السواد سواد في الواقع وان لم توجد اسباب
الوجود من الفاعل والقابل فان اسباب الماهية غير اسباب

الوجود فعبروا عنه بالوجود بالثبوت في الخارج لما روافيه من شائبة
التقرر والتحقق مع نفيهم الوجود الذهني وهو قريب من قول
الفلاسفة ان الماهية غير مجعولة وحاصله انهم وجدوا تفرقة
بين الممتنعات والمعدومات الممكنة بان لها ماهيات تتصف
بالوجود تارة وتعرى عنه اخرى بحسب اسباب الوجود وحصوله
ولا حصوله فعبروا عنه بالثبوت في الخارج والثاني انهم
وجدوا بعض ما يتصف به الموجود كوجود الانسان وايجاب الله تعالى
اياه وعالمية زيد ولونية السواد قد قام الدليل على انه ليس
بموجود ولم يكن لهم سبيل على الحكم بانه لا تحقق له اصلا لما راوا
للموجودات تتصف به وجد اعتبار العقل اولا وعلى تقدير اعتبار
العقل فهو عندهم ليس بموجود في العقل فجزموا بان لهذا
النوع من المعاني تحققا في الخارج وليس بموجود ولا معدوم
بل واسطة فسموه الحال يوضحه انه اذا صدر المعلول عن العلة
يحدث في كل منهما صفة كانت معدومة قبل الصدور اعني
الموجدية والوجود فلا يكون حينئذ معدومة ضرورة التفرقة
بين الحالين وقد قام الدليل على انها ليست بموجودة فيكون
واسطة انتهى **قوله** والاكثر من غيره بمتناه متناه في شرح
المقاصد ولجيب بانا لا نسلم ان الزائد على الغير بمتناه متناه
وانما يكون كذلك لان الباقية على العدم غير متناهية كالكل.
فان قيل هي اقل من الكل فتنقطع عند التطبيق فتتناهى ويلزم
تناهي الكل فالجواب النقض بمراتب الاعداد ومنع الزيادة والنقصان
فيما بين غير المتناهين ولو سلم فلا يلزم من بطلان القول
بعدم تناهيها بطلان القول بثبوتها **قوله** نقض ايضا
بمعلومات الله تعالى قال في شرح المقاصد مقدورات الله تعالى
اقل من معلوماته لاختصاصها بالممكنات وشمول العلم للممتنعات
مع لا تناهي المقدورات عندنا ومقدوراته سبحانه ان اريد
بها متعلقات القدرة بالتعلق المعنوي الازلي الذاتي
الذي لا يترتب عليه وجود المقدور بل تمكن القادر من ايجاده
وتركه فهي غير متناهية بالفعل وان اريد التعلق الذي
يترتب عليه وجود المقدور وهو التعلق الحادث على الاظهر

لكان ذلك الغير متناهيا
وليس كذلك

بمعنى عدم تناهيها ان قدرته لا تنتهي الى حد لا تتجاوزه
ولا تتعلق بمقدور آخر بعده فعدم التناهي في المعلومات
بمعنى وفي المقدورات بمعنى آخر **قوله** جاز ان يعرض اي بالنظر
الى نفس ذاته فيلزم جواز تعاقب الحركات والسكنات عليه
بالنظر الى ذاته وهو باطل قطعا فلا يرد ان يقال عدم اقتضاء
الماهية الوحدة والكثرة في نفسها لا ينافي امتناع تعاقبهما
نظرا الى امر آخر مانع فان مجرد قابلية المحل لا يكفي كذا في بعض
الحواشي **قوله** قلت هما وصفان اعتباريان اذ لا وجود لهما
كما سيأتي فلا يلزم من جواز تعاقبهما جواز تعاقب الصفات
الموجودة كالحركات والسكنات **قوله** ولا يتصور فيها شركة
لان الهوية عبارة عن الحقيقة الجزئية فلا يمكن بها الشركة
قوله في زمان كونها موجودة بخلاف المعدوم فافترقا
وحاصل الجواب ان المعدوم ايضا يجوز تعاقب الصفات
عليه لكن الصفات الاعتبارية فلا فرق من جهة جواز التعاقب
وقد تقدم انه لا يلزم من جواز تعاقب الاعتبارية جواز تعاقب

الوجودية

الوجودية اذ لكل ما يناسبه **قوله** فيه بحث حاصله ان قدرة
الايجاد لا تتعلق بالذات على معنى جعلها ذواتا وبالوجود
على معنى جعله موجودا بل تتعلق بالذوات باعتبار جعلها
متصفة بالوجود فالاثر هو الذات بالاعتبار المذكور موجود
لا ريب كذا في بعض الحواشي **قوله** وقد يقال قائله الشارح
الابهري فانه قال ان اريد ان ماهية السواد الكلية هل تقتضي
الوحدة والكثرة او لا فنختار انها لا تقتضي بالذات
الوحدة والكثرة ولا يلزم كون المعدوم موردا للمتزايلات
اذ الصفات والتشخصات لا تتوارد عليه حال العدم بل حال الوجود
ولا كثرة حال العدم لكن يرد عليه انه يخالف تصريحهم
بان الثابت من كل نوع من الانواع الممكنة افراد غير متناهية
فلذا قال الشارح وقد يقال كذا في بعض الحواشي **قوله**
واعلم ان الاظهر وجه الاظهرية اذ صدق مفهوم المنفي على افراده
اللازم على هذا التقدير اظهر من صدق المعلوم الذي
هو اعم من المنفي على افراد المنفي اللازم على التقدير الاول

كذا في بعض الحواشي **قوله** فالمطلوب حاصل كما لا يخفى لان المعدوم
اذا كان مساويا او اخص صدق كل معدوم منفي ولا شيء من المنفي
بثابت فلا شيء من المعدوم بثابت واذا كان اعم مطلقا او من
وجه لم يكن نفيا صرفا والا لم يبق فرق بين العام والخاص
بل ثابتا فيصدق على المنفي تحقيقا للعموم فيلزم كون المنفي
ثابتا فما صدق عليه الثابت ثابت وهو باطل ضرورة استحالة
صدق احد النقيضين على الاخر **قوله** وعندهم اي وهم
لا يقولون بذلك **قوله** ينافي كونه مقدورا لان الذوات
ازلية كما قدمه **قوله** ينقض بانتقض به الوجه الاول وهو المستغاث
كذا في بعض الحواشي **قوله** هذا بحث لغوي ومثار النزاع
ما تقدم وهو انه هل للماهية تقرر في الخارج منفك عن الوجود
وهذا معنى قولهم هل المعدوم ثابت ثم ان منهم من قال
بثبوت المعدوم والحال فكان الثابت عنده ثلاثة اقسام
الموجود والمعدوم الممكن والحال وكان المعدوم قسمين
المعدوم الممكن والمنفي اعني الممتنع وهذا ليس بثابت اتفاقا

ومن لم يقل بثبوت المعدوم بل بثبوت الحال كان الثابت
عنده قسمين الموجود والحال وكان المعدوم مرادفا للمنفي
ومن قال بثبوت المعدوم دون الحال كان الثابت عنده قسمين
ايضا الموجود والمعدوم الممكن وكان المعدوم قسمين المنفي
والممكن وعلى هذه الاقاويل الثابت اعم من الموجود واما من لم يقل
بثبوت شيء من المعدوم والحال فالثابت عنده يرادف
الموجود والمعدوم يرادف المنفي وهو الحق **قوله** يطلق
على الموجود فقط قيل لا على وجه الترادف بل على وجه المساوي
واما على قول ابي الحسين والنصيبي فعلى الترادف وهذا معنى
قول الشارح وهذا قريب من مذهب الاشاعرة كذا في بعض
الحواشي **قوله** ككون السواد سوادا معناه ان ذات الجوهر موصوفة
في العدم بالجوهرية والسواد بالسوادية وعلى هذا وانما ذهب
غير ابن عياش الى اتصافها بصفات الاجناس لانها
متساوية في الذاتية فلو لم تتخالف في الصفات لكانت واحدة
ولو تماثلت في العدم لتماثلت في الوجود لان ما بالذات

لا يختلف ورد عليه بان مفهوم الذات عارض للحقايق والتباين
في العوارض لا يمنع الاختلاف بالحقيقة كالحقايق المتشاركة
في الوجود قوله ويسمون هذا الحصول بالكاينية قال في شرح
المقاصد الجوهرية صفة تابعة للجوهر حالتي الوجود والعدم
والتحيز وهو اقتضاء الجوهر حيزا اما صفة تابعة للوجود اي صادرة
عن الجوهر بشرط الحدوث ويسمونه الكون وحصول الجوهر
في الحيز المعين ويسمونه الكاينية معللا بالتحيز بمعنى الكون
انتهى قوله لا معنى لكونه اسود الا حلول السواد فيه والحلول
صفة للسواد لا للمحل فان قلت الحلول وان كان صفة السواد
الا ان حلول السواد في المحل صفة له كما قيل في نظايره من حصول
صورة الشيء في العقل وفهم المعنى من اللفظ قلت هو مردود
زيفه الشارح في حواشي المطول كذا في بعض الحواشي قوله
وهو الحصول في المحل لا يخفى ان هذه الصفة نظير الصفة الرابعة
للجواهر لكن لا ينافي عدها من الثلاثة الاول لان الملحوظ
في الثالث كونه صفة تابعة للوجود بلا واسطة وهذه

كذا

كذلك كذا في بعض الحواشي قوله ليست علة للحلول في المحل
مطلقا جواب عما يرد عليهم من انه لو كانت الاعراض ثابتة
في العدم لكانت حالة في محل قوله فلم يجعلوه امرا زايدا اي فلهذا
انحصر في الانواع الثلثة قوله ليس له بكونه معدوما صفة
لان المعدومية لو كانت صفة زائدة لكانت مفتقرة الى الذات
التي هي غيرها والمفتقر الى غيره ممكن فلا بد له من علة فعلته
ان كان تلك الذات دامت تلك المعدومية بدوام الذات
فوجب ان لا تدخل في الوجود وان كانت غيرها فذلك الغير
ان كان مختارا كانت المعدومية حادثة لان فعل المختار حادث
فيلزم ان لا يكون الذوات معدومة ثم صارت معدومة
وهو محال وان كان موجبا لزم من دوامه دوام المعدوم وان كان
ممكنا افتقر الى موجب اخر والكلام فيه كما في الاول فيلزم
التسلسل كما في شرح التجريد قوله الى لا آن منفصلة فيه ان الجسم
المتحرك محسوس وذلك دليل منفصل كذا قيل قوله وهم
يجعلونه عدم ملكة يعني ان المفهوم الذي ليس من شانه ان يعرض

له الوجود كالمعقولات الثانية ليس بموجود ولا معدوم والمفهوم
الذي من شانه ان يعرض له الوجود اذا تحقق فموجود واذا ارتفع
فمعدوم ونحن نجعل العدم للوجود سلبا للايجاب فلا نزاعهم
في المعنى اي في معنى المعدوم ولا في التسمية اي تسمية بعض الامور
العدمية حالا كذا قيل **قوله** وجوده نفسه فيه اذ لو كان الوجود
موجودا لم يكن واجبا والا تعدد الواجب فيكون ممكنا فيزيد
وجوده ويتسلسل لان دليل الزيادة يعم جميع الممكنات كذا في
بعض الحواشي **قوله** فليس في الخارج شي هي كونه الخ لتخيصه
ان السواد في الخارج بسيط وفي الذهن مركب من اجزا متمايزة
بالماهية والوجود هناك فقط كما تقرر في تركب الماهية
من الاجزاء المحمولة كذا في شرح التجريد **قوله** تسموه الى معلل
اي تنقسم الى قسمين حال يكون ثبوتها للشي معللا بمعنى
موجود قايم بذلك الشي كالعالمية فانها معللة بالعلم
الذي هو موجود قايم بذات العالم وكذا القادرية وغيرها
وحال غير معلل بثبوتها بمعنى قايم بالشي كسوادية السواد

فانها

فانها ليست بمعنى قايم بذات السواد **قوله** الذوات ارادوا
بالذات ما يصح ان يعلم بالانفراد وبالصفة ما هو بخلافه كما
في حواشي التجريد **قوله** فان غيرها من الصفات والفرق ان مثل
العلم انما يعرف من كون من قام به عالما ومثل السواد بالمشاهدة
قوله اعني التساوي في الحقيقة هذا مبني على ما توهموه
من ان مفهوم الذات تمام حقيقة ما صدق عليه من الحقايق
والحق انه عارض لها فجاز تخالفها في ماهياتها وان يصح على كل
واحد منها ما لا يصح على الاخر كما في حواشي التجريد **قوله** او صفة الخ
قيل غاية لزوم التسلسل وانما ثبت استحالته في الموجودات
لا في حالة العدم كما في حواشي التجريد **قوله** لان الكلي الذي
له جزئيات متحققة مثل الانسان والحيوان والناطق ليس
بموجود والا لكان شخصا فلا يكون كليا ولا معدوم والا لما
كان جزءا من جزئياته الموجودة كزيد مثلا لامتناع تقوم الموجود
بالمعدوم كما في شرح المقاصد **قوله** حاصل النقض انه لو صحت
حجتكم لا نتقض باي حال كان من الاحوال لانها تشارك ساير

الاحوال في مفهوم الحال وتمتاز بخصوصية ولا ريب ان مفهوم
الحال حال اذ هو كلي والكليات عندكم احوال واذا كان مفهوم الحال
حالا فلا بد ان يشارك ساير الاحوال في حال يعم الجميع ويمتاز
بخصوصيته ثم ذلك الحال الذي يعم الجميع حال وهلم جرا فيتسلسل
او نقول ان كل واحدة من هذه الخصوصيات تشارك ساير الاحوال
في مفهوم الحال ويمتاز عنها بامر مختص به فذلك الامر المختص
يشارك ساير الاحوال في مفهوم الحال ويمتاز عنها بشيء
فهناك امران مشترك ومختص وفي هذا المختص ايضا امران
وهكذا فيتسلسل ويجاب عن الاول بما سياتي من انه ليس لمفهوم
الحال حال غير نفسه تزيد عليه حتى يتسلسل بل مفهوم الحال مشترك
بين نفسه والاحوال الخاصة وقد اجاب عن الثاني ايضا القوشجي
في شرح التجريد قوله حاصله نفي الجهالة بانا لا نريد بالتماثل
والاختلاف الا ما يختص بالموجود لا ما هو اعم كما يقول الامام
لانهما اما صفتان او حالان فلا يقومان الا بالموجود فلا يلزمنا
فيما قلنا لكن هذا او نفي الجهالة لا ينفي الايراد لانا نعلم

قطعا

قطعا ان كل مفهومين سواء كانا موجودين او معدومين او حالين
فانهما يشتركان في مفهوم ويتمايزان في مفهوم غاية الامر انكم
سميتم الاشتراك اذا كان بين موجودين بالتماثل والتمايز
اذا كان بين موجودين بالاختلاف فالتماثل على اصطلاحكم
اخص من الاشتراك والاختلاف اخص من التمايز فقولكم
انه لا يصح ان يقال الاحوال مشتركة في الحالية لان هذا وصف
لها بالتماثل ولا يصح ان يقال انها متباينة لانه وصف لها
بالاختلاف باطل لانه لا يلزم من الوصف بالاعم كما قلنا الوصف
بالاخص كما قلتم قوله وسيرد عليك تحقيقه في المقصد
الحادي عشر قوله مثل ما اول هذا التاويل مستبعد جدا فان
كل نوع ليس فردا منه ولا يعرض له المتقابلان وانما يريده
بنوع يتعلق بالافراد قوله اما بسيطة البسيطة كالواجب
والنقطة والوحدة والوجود والمركبة كالجسم والانسان
والسواد قوله كالاجناس العالية سياتي ان جمهور الحكماء
ذهبوا الى ان الاجناس العالية للممكنات عشرة هي الاعراض

التسعة والجوهر ويسمونها المقولات العشر وكل منها جنس
لما تحته وان الموجود ليس جنسا للجوهر والعرض فالمراد من الجنس
العالي الجنس الذي هو فوق جميع الاجناس فهو جنس الاجناس
والفصل البسيط هو الذي لا جزء له لانتهاء الماهية اليه
عند التحليل والا لزم تركبها من اجزاء غير متناهية وهو محال
واما المفارقات فسيأتي ان الجوهر المجرد ان تعلق بالبدن
تعلق التدبير والتصرف فهو نفس والا فعقل فقد جعلوا
الجوهر جنسا لهما وكل ما له جنس فله فصل يميزه عما يشاركه في ذلك
الجنس وقد ذكروا ايضا ان العقل اذا جعل جنسا لما تحته
من العقول كانت العقول انواعا مختلفة الحقائق ولكل منها
فصل يميزه فكانت مركبة في العقل بسيطة في الخارج مع انها
مثال للقسم الثالث فلذا لم يمثل له ثم القول ببساطة الاجناس
العالية مبني على عدم جواز التركب من امرين متساويين
كما بين في محله قوله اذا اعتبر ماهية مركبة منهما فان قلت الحيوان
جسم نامي حساس متحرك بالارادة على ما هو المشهور فقد التئم

ماهية منهما بلا احتياج الى اعتبار معتبر قلت المراد المركبة منهما
فقط وايضا قد تقرر ان المقوم للحيوان احدهما وانما ذكرهما
في تعريفه لعدم العلم بان ايهما مقوم فثبت الاحتياج الى
اعتبار المعتبر قوله نحو الجسم الابيض المتكلمون لا يقولون
بالسطح فظهر كون الجسم اعم من الابيض مطلقا ثم الجسم مقوم
لاي نوع معين ومحصل لان الابيض لا يحصل في نفسه بل في ضمن
نوع كالجسم قوله المقوم للحيوان اي المعين والمحصل له لا الداخل
في قوامه على ما هو المشهور من معنى المقوم ومن هنا يقال فصل
النوع مقوم له ومقسم للجنس قوله الذي هو جنس وهو على
قسمين قسم يكون العام فيه جاريا مجرى الموصوف والخاص
مجرى الصفات وقسم على العكس فمثل الشارح للثاني ولم
للاول قوله فلنا معنى الخ ليس مراده ان معنى الاخذ مع الشيء
مطلقا هو الاخذ بالقياس اليه بل مراده تعميم الاخذ مع الشيء
الاخذ مع الاضافة اليه والاخذ مع ذاته وهذا العموم يكفي
في دفع الاستدراك كما لا يخفى ففي العبارة ادنى مسامحة

قوله فيه نظر نقل عن الشارح انه يمكن ان يجاب بانه يكفي
في التمايز الحسي كون البدن محسوسا دون النفس الناطقة وقريب
منه ما يقال يكفي في التمايز حسا ان يحس احدهما مع عدم الاخر
والفرق ظاهر لان البدن بلا نفس يحس كما في الميت واما الهيولي
والصورة فلا يحس احدهما بدون الاخر قوله من الروح والجسد
لان الروح بمعنى النفس الناطقة مجرد والبدن مادي فلا يحصل
مركب حقيقي منهما قوله والجواب حاصل هذا الجواب على ما في شرح
المقاصد ان النزاع في الماهيات التي هي حقايق الاشياء
لا في ما صدقت هي عليه من الافراد فيجوز ان يكون المجعول ذلك الشخص
الذي هو من افراد ماهية الانسان مثلا او الوجود الخاص
الذي هو من افراد ماهية الوجود وكذا الاتصاف والانضمام
قوله بل كيفية يعني ان ماهية الممكن اذا نسبت الى الوجود
كان ذلك على كيفية هي عدم ضرورية الوجود قوله والحاصل
يعني ان الامكان ليس نسبة بين اجزاء الماهية حتى تختص
بالمركبة بل بين الماهية ووجودها لكونه عبارة عن عدم ضرورة

الوجود والعدم فمع قطع النظر عن الوجود لا يعقل عروض
الامكان للماهية بسيطة كانت او مركبة ومعنى كونه ذاتيا
لها انها في نفسها بحيث اذا نسبها العقل الى الوجود يعقل
بينهما نسبة هي الامكان وهذا كاف في الاحتياج الى الفاعل
قوله وهذا تقرير ما قرره المصنف حاصل ما في المتن ان
المجعولية قد يراد بها الاحتياج الى الغير على ما يعم الجزء وكلاهما
بالنسبة الى الممكن من العوارض والعوارض منها ما يكون
من لوازم الماهية كزوجية الاربعة حتى لو تصورنا اربعة
ليست بزوج لم يكن اربعة ومنها ما يكون من لوازم الهوية
كتناهي الجسم وحدوثه حتى لو تصورنا جسما ليس بمتناه
او حادث كان جسما ولا خفاء في ان احتياج الممكن الى الفاعل
في المركب والبسيط جميعا من لوازم الهوية دون الماهية
وان الاحتياج الى الغير من لوازم ماهية المركب دون
البسيط اذ لا يعقل مركب لا يحتاج الى الجزء فمن قال بمجعولية
الماهية مطلقا بسيطة او مركبة اراد ان المجعولية تعرض

الظاهر وقد يراد بها الاحتياج الى الغير

للماهية في الجملة اعني الماهية بشرط شيئ وهي الماهية المخلوطة
ومرجعها الى الهوية وان لم تعرض للماهية من حيث هي ويحتمل
ان يريد انه يريد انه يعرض للماهية من حيث هي المجعولية في الجملة
اي بمعنى الاحتياج الى الغير وان لم يكن بمعنى الاحتياج الى الفاعل
ومن قال بعدم مجعولية الماهية اصلا اراد ان الاحتياج
الى الفاعل ليس من عوارض الماهية بل من عوارض الهوية ومن فرق
بين المركبة والبسيطة اراد ان الاحتياج الى الغير من لوازم ماهية
المركب دون البسيط وان اشتركا في الاحتياج الى الفاعل بالنظر
الى الهوية هذا ولكن لم يتحقق نزاع في المعنى كما حققه في شرح المقاصد
قوله وابعد من ذلك انما كان ابعد لانه ليس مما يتصور فيه
نزاع او يتعلق بتخصيصه بالذكر فائدة كما في شرح المقاصد قوله
المركب انما ذات خص المركب بالذكر لكثرة مباحثه والا فكل واحد
من البسيط قد يقوم بنفسه اي لا يفتقر الى محل يقوم به فالبسيط
الذي يقوم بنفسه كالواجب والبسيط الذي يقوم بغيره النقطة
والمركب الذي يقوم بنفسه الجسم والمركب الذي يقوم بغيره

يقوم بنفسه اي لا يفتقر الى المحل [illegible]

اي بالمحل كالسواد فان قام المركب بنفسه استقل احد اجزائه
اي كان احد اجزائه قايما بنفسه وقام الباقي من الاجزاء بذلك
الجزء المستقل كالجسم المركب من الهيولى القائمة بنفسها والصورة
القائمة بالهيولى لكونها حالة في الهيولى وليس احتياج الهيولى
الى الصورة من هذا الوجه كما سيأتي فلا يجب ان يكون احتياج
كل جزء الى الاخر بقيامه به وان قام المركب بغيره قام بذلك
الغير جميع اجزاء المركب كالسواد المركب من اللونية وقابضية
البصر القائمتين بالجسم الاسود او قام بذلك الغير بعض
اجزاء المركب وقام البعض الاخر بالبعض القائم بالغير كالحركة
السريعة فان الحركة قائمة بالغير الذي هو محلها والسرعة
قائمة بالحركة عند من يجوز قيام العرض بالعرض كذا ذكروا قوله
قيام بعضها شرطا كالسواد فانه عبارة عن اللونية وقابضية
البصر وقيام كل منهما بالجسم بشرط قيام الاخر به والا لا
تحقق الوحدة الحقيقية قوله اوغيرهما بان يكون ما به
الاشتراك فصلا بعيدا وما به الامتياز فصلا قريبا مثلا

فان المقصود هنا دخول ما به الاشتراك وما به الامتياز ليس الا

قوله لجواز كونه الخ استشكل بان الكلام في مشاركة الماهية

للغير فالغيران اما الماهيتان فلا يتصور كون الذاتي

تمام ماهيتهما اذ لا يتصور الغيرية ح واما الفردان والفرد

مركب لا محالة واجيب بمنع تركب الفرد وان التشخص ليس بامر

في هويته حسبما قال المتكلمون في الواجب وقيل ان قوله كافراد

البسيط تنظير لا تمثيل وقيل المراد الافراد الاعتبارية

يعني الحصص بان يكون المعنى ان حصة من الماهية في فرد من افراد

البسيط يشارك حصة من تلك الماهية في اخر منها فيما

ليس بعرض وتخالفها في امور عارضة مع عدم التركيب فيها قطعا

قوله ولا بان تختلفا الخ يعني ان مجرد الاختلاف بالذاتي

مع الاشتراك في العوارض لا يستلزم التركيب لجواز ان يكون

الذاتيان المختلفان تمام الماهيتين البسيطتين المشتركتين

في العوارض كالوحدة والنقطة في العرضية والامكان ونحوهما

كما في شرح المقاصد **قوله** وان حمل الخ يلزم من هذه الجملة

ان يكون كل جوهر مع عوارضه ماهية حقيقية لوجود ما يوجد في المعجون

ولعل هذا وجه التامل **قوله** لزم تركب الجوهر الذي هو المعجون

من جوهر وعرض قال في شرح التجريد فان قيل المعجون جوهر

والمزاج عرض فكيف يكون جزءا منه قلنا يراد بالمزاج هنا الصورة

النوعية التي هي مبدأ للاثار المختصة بالمعجون وتابع للمزاج

الحاصل فيه بتفاعل كيفيات مفرداته اطلاقا للمتبوع على التابع

مجازا هذا اذا اثبتنا للمعجون صورة نوعية مخالفة لصور

مفرداته وان اكتفي فيه بمجرد المزاج واسند صدور الاثار المختصة

به اليه قلنا انه يجوز كون الجوهر مركبا من جزئين احدهما جوهر

والاخر عرض قائم بذلك الجوهر الذي هو جزء ولا امتناع فيه

انتهى وبيانه انهم بعدما اثبتوا الهيولى والصورة والجسم

لكونه متصلا واحدا في حد ذاته وقابلا للانفصال الانفكاكي

كما اذا اصبنا الجرة في اناء كان له اتصال اي انه جوهر ممتد

في جهات متصل في نفسه ويسمى ذلك الصورة الجسمية

ويسمى الامر الذي هو قابل الانفصال الهيولى فالاتصال صورة

والقابل له مادة والجسم مركب منهما ثم قالوا كما ان الهيولى
لا تخلو عن الصورة الجسمية كذلك لا تخلو الهيولى عن الصورة
النوعية فلكل جسم من الاجسام صورة نوعية بحسبها تتنوع
الجسم انواعا كثيرة من البسايط والمركبات وذلك لان الاجسام
مختلفة باللوازم كقبول الانقسام والالتيام والتشكل بسهولة
والعسر وعدمها وليس ذلك للجسمية المشتركة بل لامر ثابت
مقوم للجسم فثبت ان في الاجسام جواهر مختصة هي مبادي آثارها
المختلفة وهو المراد بالصور النوعية ثم قالوا ان الصور النوعية
تفعل في مادتها التي حلت فيها او لا ثم في مادة ما يجاورها
اذ الصورة النارية تسخن مادتها ثم مادة ما يجاورها
وكذا الحال في باقي العناصر الى ان يحصل كيفية متشابهة
وهي المزاج وحدوه بانه كيفية متشابهة تحصل من تفاعل
العناصر بحيث يكسر بصورة كل منها سورة كيفية الاخرى حتى
قال قائلهم ان العناصر اذا امتزجت وانفعل بعضها
عن بعض اديٰ ذلك بها الى ان تخلع صورها ولا تبقى لشيء منها

صورته المخصوصة ويلبس الكل حينئذ صورة واحدة مالة في مادة
واحدة فيلبس المركب بعد خلع تلك الصورة صورة نوعية
وهذا هو الذي اشار اليه الشارح في حواشيه المذكورة بقوله هذا
ان اثبتنا للمجموع صورة نوعية مخالفة لصور مفرداته وظهر
بذلك تبعية الصورة النوعية التي للمركب للمزاج فانها انما
تحصل عقيب التفاعل المذكور **قوله** الحقيقية الوحدة الحقيقية
كون الشيئين بحيث لا يتمايزان بالاشارة الحسية قال في شرح
المقاصد الصورة الاجتماعية في المركبات الاعتبارية محض
اعتبار العقل لا تحقق له في الخارج اذ ليس من العسكر
في الخارج الا تلك الافراد بخلاف المركبات الحقيقية فان هناك
صورا تفيض على المواد في نفس الامر واما في مثل التٔرياق
والسكنجبيل فهل يحدث صورة جوهرية هي مبدأ الآثار او هو
مجرد المزاج المخصوص الذي هو من قبيل الاعراض فيه تردد **قوله**
والحاصل حاصله ان للاجزاء المتميزة في الذهن اعتبارات
اذ قد يؤخذ الحيوان مثلا تارة بشرط شيء فيكون عين

نوع من انواعه وتارة بشرط لا شيء فيكون جزأه وتارة
لا بشرط شيء فيكون محمولا عليه ومعنى اخذه بشرط شيء ان يدخل
فيه ما من شانه ان يدخل فيه ويحصله فيكون عين النوع حينئذ
وهذا معنى المأخوذ بشرط شيء ولذلك قالوا الجنس المأخوذ
بشرط شيء عين النوع فالحيوان بشرط الناطق انسان
وبشرط الصاهل فرس وهكذا واما اخذه بشرط لا شيء هنا
فليس المراد به اخذه مجردا عن كل شيء على ما ذكروا في الماهية
المجردة بل معناه انه يؤخذ من حيث انه قد انضم اليه امر خارج
عنه وانه قد حصل منهما امر ثالث وبهذا الاعتبار يكون
كل منهما جزأه وجزء الشيء من حيث هو جزؤه لا يكون محمولا
عليه بالمواطاة اذ لا يصح ان يقال هذا الكل هو هذا الجزء وهذا
معنى قولهم الحيوان بشرط لا شيء جزء ومادة لما تركب منه
ومن غيره ففي هذين الاعتبارين لا بد من اخذ شيء مع الحيوان
غايته ان يلاحظ في الاول دخوله فيه فيكون عين النوع وفي الثاني
خروجه عنه ومقارنته له فيكون جزءا واما اخذه لا بشرط شيء

فهو ان يعتبر من حيث هو من غير ان يتعرض لشيء اخر اي لا يؤخذ
شيء معه من حيث انه داخل فيه ولا من حيث انه خارج عنه منضم
اليه بل يؤخذ من حيث هو فيكون صالحا لكل واحد من الاعتبارين
ويكون محمولا على الانواع المندرجة تحته وقس على ذلك حال
الناطق والحاصل ان الاجزاء الذهنية قد تؤخذ محمولات
فتعرض لها الجنسية والفصلية وقد تؤخذ من حيث انها
اجزاء ومواد فلا تحمل لامتناع حمل الجزء على الكل حسبما حققه
الشارح في حواشي التجريد فقد تبين من هذا ان الماهية
بشرط لا شيء تستعمل على معنيين احدهما ما هنا وهي ان تكون
جزءا ومادة وينضم الشيء اليها فيكون كل منها ومن ذلك
الشيء جزءا اخر وقد حصل منهما مجموع لا يصدق كل منهما عليه
منفردا والثاني ما يقابل المخلوطة وهي ان تعتبر الماهية
مجردة عن جميع ما عداها عارضا او لازما وهي بهذا المعنى
يستحيل وجودها في الخارج للزوم عروض الوجود والتشخص
لها ح وقد اخذت مجردة وهل يكون مجردة عن الوجود الذهني

فقيل لا لانه من العوارض قطعا ويستحيل مع وجودها فيه تعريها
عنه وقيل لا استحالة فللذهن ان يعتبر كل شيء حتى عدم نفسه
فله ان يعتبرها معراة عن العوارض الذهنية وان كانت غير خالية
عنها فهذه الحالة بحسب نفس الامر ولذا امكن للعقل
ان يحكم على الماهية المجردة عن العوارض مطلقا باستحالة وجودها
في الخارج اذ لا يتصور حكم على شيء من غير ان يتصور ويحصل
في الذهن وهذا قريب مما قالوا ان المعدوم مطلقا اي ذهنا
وخارجا قد يعرض له الوجود الذهني فيكون قسما من الوجود
المطلق باعتبار وجوده في الذهن وقسيما له باعتبار ذاته
ومفهومه فالماهية بشرط لا شيء قد يعرض لها الوجود
الذهني فهي من حيث ذاتها ومفهومها مجردة عن العوارض
كلها ومقابلة للمخلوط ومن حيث وجودها في الذهن قسم
من المخلوط ومحكوم عليها كما قالوا في المجهول المطلق انه باعتبار
حصوله في الذهن بحسب هذا الوصف العارض له قسم
من المعلوم بوجه ما ومن حيث اتصافه بهذا الوصف فرضا قسيم

وقد اتضح من ذلك ان المعنيين في قولهم الماهية بشرط لا شيء
متخالفان قطعا اذ المعنى المقابل للمخلوط عبارة عن التجرد
المستلزم لاستحالة الوجود الخارجي جزما وهو مناف لانضمام
شيء اليه بخلاف المعنى الاخر فانه مستدع لانضمام شيء اليه
ليتحقق كونه جزءا كما حققه الشارح في حواشيه على التجريد فقول
صاحب التجريد في اول بحث الماهية ما نصه ان الماهية
قد تؤخذ محذوفا عنها ما عداها بحيث لو انضم اليها شيء
لكان زائدا ولا يكون مقولا على ذلك المجموع وهو الماهية
بشرط لا شيء ولا توجد الا في الاذهان وقد تؤخذ لا بشرط
شيء وهو الكلي الطبيعي الخ فيه خلط لاستعمال احد المعنيين
بالاخر اذ الماهية التي اخذت باعتبار حذف ما عداها عنها
مطلقا ولا توجد في الخارج هي الماهية المجردة واما باعتبار
الانضمام الذي اشار اليه بقوله بحيث لو انضم الخ فهو الماهية
بالمعنى الاخر مثل الحيوان مثلا اذا اعتبر من حيث هو اي من
غير دخول فصل يحصله فيه اذ قد عرفت ان المراد به ان لا يعتبر فيه

دخول فصل فيه يحصل هو به وانه قد انضم اليه امر خارج عنه تركب
منهما ثالث يكون كل منهما جزأ له واين هذا من الماهية المجردة
التي لا يعتبر معها عروض شيء اصلا لا الانضمام ولا غيره ولا معنى
لفرض الانضمام مع اعتبار التجرد عن جميع ما سواها ولا يمكن ان يكون
مراده بحذف ما عداها المعنى الاخر اعني تجردها عن دخول ما عداها
فيها فيلايمه حينئذ ذكر الانضمام لان قوله ولا توجد الا في الاذهان
يأباه اذ لا خلاف لاحد في امكان وجودها بهذا المعنى ذهنا وخارجا
كما حققه بعض الافاضل في حواشيه على حواشي شرح التجريد
للشارح والى ما قررناه اشار العلامة التفتازاني في شرح المقاصد
بان في عبارة التجريد خبطا ظاهرا وشهادة صادقة عما رمي
به التجريد من انه ليس من تصانيفه اعني نصير الدين مع جلالة
قدره عن ان ينسب الى غيره **قوله** بسيط ذاتا ووجودا قيل
عليه انما الفرق بين الماهيات البسيطة من المفارقات كالواجب
وبين المركبات المادية كالانسان اجيب بان مبدأ الصور التي
تتحقق في الثاني بلا تمايز وتعدد في الوجود والجعل

فمن قال باتحاد الاجزاء بالمركب ذاتا ووجودا لم يرد نفي المبادي
بالكلية بل تحقيق كلامهم ان الاثار الجنسية مبدأها
الجنس والاثار الفصلية مبدأها الفصل لكن تحصل الجنس
بالفصل كما ان تعين الفصل بوجود التشخص فلم يكن لها وجودات
متعددة وذوات متخالفة بل صارت ذات الجنس متحصلا
بالفصل ذات الفصل وهو بعينه ذات التشخص وغاية الامر
ان مادة مبهمة مسماة بالجنس تعينت وصارت بهذا التعين
مسماة بالفصل ثم تشخصت وصارت شخصا كما ان مادة الفضة
مثلا اذا اخذت بوصف الفضة تكون مبهمة بالقياس
الى الصور التي هي قابلة لها واذا وجدت معها صورة الخاتم
تحصلت وزال ابهامها الكائن في حد ذاتها فاذا وجد
منها شخص اتحد الفضة والخاتم والتشخص منه ذاتا ووجودا
مع ان هناك فضة وخاتما وشخصا واثارا مترتبة على
الفضة كالتقوية وتفريح القلب وعلى الخاتم من التزين
وعلى التشخص من الوزانة وشغل الحيز مع انه خاتم

في نفسه **قوله** وقد عرفت جوابه حيث ذكرناه ثمة فان قيل
لزم ان يكون للبسيط في الخارج صورتان ذهنيتان متغايرتان
تطابقان ذلك البسيط وانه محال ضرورة لان مطابقة
احد المتغايرين اياه ينافي مطابقة الاخرى له قلنا لا نسلم
الاستحالة وانما جزمك بها لالفك بالصور الخيالية كالمنقوش
على الجدار والمتخايل في المرآة اذ يستحيل مطابقة صورتين
منهما لذلك الامر واحد بسيط ولو علمت ان هذه صور عقلية ينتزعها
العقل من الهويات الخارجية بحسب استعدادات تعرض للنفس
وشروط مختلفة تقتضيها من مشاهدة جزئيات اقل او اكثر
والتنبه لمشاركات ومباينات بحسبها لم تستبعد ان تعقل
النفس صورة مطابقة لشخص وصورة لجزئي تطابقه وبنى نوعه
والاخرى يشاركه فيها المشاركون له في جنسه انتهى ومرجعه
ما نقل عن بعض الافاضل ان لا وجود في الخارج الا للاشخاص
واما الطبايع الكلية فينتزعها العقل من الاشخاص
تارة من ذواتها واخرى من الاعراض المكتنفة بها بحسب استعدادات

مختلفة واعتبارات شتى ثم قال فان قلت كون الحيوان
مثلا موجودا ضروري قلت الضروري ان الحيوان موجود
بمعنى ان ما صدق عليه الحيوان موجود واما ان الطبيعة الحيوانية
موجودة فممنوع فضلا عن كونه ضروريا فظهر من ذلك ان من
قال بوجود الطبايع في الاعيان ان اراد ان الطبيعة الانسانية
مثلا بعينها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها لزم ان يكون
الامر الواحد بالشخص في امكنة متعددة متصفا بصفات متضادة
لان كل موجود خارجي يجب ان يكون متعينا ممتازا في ذاته
غير قابل للاشتراك فيه وان اراد ان في الخارج موجودا اذا
تصور هو في ذاته اتصفت صورته بالكلية بمعنى المطابقة
فهو باطل ايضا وان اراد ان في الخارج موجودا اذا تصور
وجرد عن تشخصاته حصل منه في العقل صورة كلية فذلك
بعينه مذهب من قال لا وجود في الخارج الا للاشخاص واما الطبايع
الكلية فمنتزعة منها ولا نزاع الا في العبارة واما ما يقال
من ان الطبيعة الانسانية مثلا قابلة في نفسها للتعدد

والتكثر فيحتاج الى من يكثرها فان تكثرت بتكثير الفاعل ووجدت
تلك الكثرة في الخارج كان كل واحد من تلك الكثرة لا بد ان يشتمل
على امر زايد هو تشخصه وتعينه وليس شيء منها عين تلك الطبيعة
كيف ولو كان كذلك لكان كل واحد من تلك الكثرة عين الاخر
منها وهو باطل بديهة حسبما ذكره الشارح في حواشيه على التجريد
تبعا للعلامة القطب في شرح المطالع فاذا امهد هذا فنقول
لا يخفى ان الانسان مثلا هو الهيكل المخصوص وان اجزائه الخارجية
المتميزة هي البدن والنفس كما في شرح المقاصد وغيره ولا ريب
انه لما كان مركبا من اجزاء خارجية فحقيقته مجموع تلك الاجزاء
وهي اجزاء حقيقية لا يحمل شيء منها على المجموع ولا على الجزء
الاخر ولا ارتياب ان الحد التام هو ما دل على حقيقة الشيء
وقد قالوا ان الحيوان الناطق حد تام مركب من الجنس والفصل
وقد عرفت ان الجنس من حيث هو جنس وكذا الفصل ليس جزءا
من الماهية لانه يحمل عليها والجزء لا يحمل على الكل فاشكل
الامر من جهة ان الحد التام عين المحدود اعني الماهية فكيف لا يكون

[illegible] عين تلك الطبيعة في ذاتها لا كل واحد

جزؤه

جزؤه جزءا لها وحمل جزئية عليها ينافي كونه جزءا لها ومن جهة
اخرى هي ان ما في الذهن صور تطابق ما هي صور لها ولا ريب
ان الحيوان والجسم مثلا متغايران مفهوما فكيف تطابق صورتاهما
المتغايرتان شيئا واحدا هو الانسان مثلا وحاصل ما حققوه
ان الحيوان ليس من حيث هو مادة للانسان جزءا له ولا من حيث
هو جنس للانسان مادة له اذ قد تؤخذ باعتبارات شتى
فيؤخذ بشرط ان يكون الفصل داخلا فيه فيكون عين النوع
فليس هو جزءا ولا جنسا له بل هو عينه وتارة بشرط لا شيء
اي بشرط ان لا يكون الفصل داخلا فيه بل يكون مقترنا معه
ومجموعهما النوع ولا ريب انه لا يحمل على النوع حينئذ لانه يكون
جزءا له كالفصل وتارة لا بشرط شيء اي من حيث هو هو وبهذا
الاعتبار لا يكون جزءا خارجيا ولا يتميز عن الفصل ولا الفصل
عنه الا في الذهن اذ ليس شيء في الخارج هو الحيوان المطلق
وشيء غيره هو الناطق ليتركب منهما موجود خارجي يتميز فيه
وجود احدهما عن الاخر بل لا تمايز بينهما الا في العقل فليس الجنس

بهذا الاعتبار جزء لزيد وكذا الناطق فلذا صح حمله عليه وعلى
الناطق ولو كان جزءا لما صح اذ لا يصح حمل شيء من الاجزاء على الكل ذلك
ولا على الجزء الاخر ثم ما ذكرناه من المراتب الثلاث على نهج ما في
اشارات الشيخ وهو غير ما اشتهر في الماهية المجردة التي هي قسيم
المخلوطة كما اوضحناه في موطن اخر قال العلامة في شرح المقاصد
ذكر الحكيم المحقق يعني نصير الدين ان المأخوذ بشرط ان يكون
وحده هو الجزء الموجود في الخارج وان المأخوذ لا بشرط شيء
هو المحمول وليس بجزء اصلا وانما يقال له جزء من الماهية بالمجاز
لما انه يشبه الجزء من جهة ان اللفظ الدال عليه يقع جزءا من حدهما
ويؤيده ما ذكره بعض الافاضل في مثال الحيوان الناطق ان ليس
شيء منهما جزءا للانسان وان اطلق الجزء عليهما فباعتبار ان
مبدأ كل منهما جزء من الانسان قال العلامة في شرح المقاصد
ان الذاتيات المتمايزة بحسب العقل فقط قد يكون لها مباد
متمايزة بحسب الخارج كالحيوان من الجسم والنفس الحيوانية والانسان
من البدن والنفس الناطقة وقد لا يكون كالسواد من اللون

وتميز

وقابضية البصر فقد علم من هذا كله ان ليس شيء من الانسان
والحيوان والجسم من حيث هو جزء اخارجيا من زيد لعدم تمايزها
في الخارج فلذا حملت عليه وحمل بعضها على بعض اذ ليس في الخارج
شيء هو حيوان من حيث هو انضم اليه تشخص فصار زيدا والحيوان
انضم اليه الناطق فصار انسانا بل وجود زيد وهويته في الخارج
هو بعينه وجود الحيوان ووجود الناطق وهويتهما وكذا وجود
الناطق والصاهل هو وجود الحيوان اذ لا وجود في الخارج
لغير الاشخاص فجعل الحيوان موجودا في الخارج هو جعل الناطق
او الصاهل موجودا فيه وكذا جعل كل منهما هو جعل الحيوان
فاتحد الكل في الخارج ذاتا ووجودا وجعلا ومعنى كونها اجزاء
محمولة للاشخاص ان العقل ينتزع من شخص موجود في الخارج امورا
كلية ذهنية بحسب استعدادات وانحاء مختلفة كما تقدم وهذا
هو المراد بتركبه منها وما ثمة اجزاء حقيقية انما الاجزاء الحقيقية
هي الموجودة من المواد المتمايزة في الخارج وليس الموجود الخارجي
الا الشخص الواحد المنتزع منه وهذا معنى قولهم ان المركب

من الاجزاء المحمولة لا يكون الا بسيطا في الخارج وان كان له في الخارج
اجزاء غير محمولة هي مبدا الاجزاء المحمولة كما عرفت وحينئذ كانت
مطابقة هذه الكليات للموجود الخارجي بمعنى ان العقل
بعد انتزاعها من الاشخاص يحكم باتحادها في الهوية الخارجية
فلا اشكال في مطابقتها لهذا المعنى شخصا واحدا لا تعدد
فيه مع اختلاف مفهوماتها وليس على معنى مطابقة الصور الحسية
او الخيالية والله سبحانه الخبير قوله ليس مشتركا بين الانسان
والملك لانه مقول على الانسان والملك بالاشتراك اللفظي
فانه في الانسان يتعلق في المادة وفي الملك مجردة عنها
وايضا النفوس السماوية مخالفة بالحقيقة للنفوس الارضية
قوله من الحس الخ فقيل يتقدم الاحساس لانه ادراك والحركة
الارادية متقدمة عليه ورد بان الموقوف عليه هو الادراك
مطلقا لا الاحساس وايضا الانسان ربما يتحرك الى الشيء
ليذكره فبعض الحركة متقدم على الادراك قوله لو لم يكن لها
فصل بهذا المعنى لانتفا التمامية بالقياس الى كل واحد منهما

والجزئية

والجزئية بالقياس الى المجموع قوله امتنع تعدده لان الجزء
المميز التمام معناه المميز الذي لا يكون للماهية وراءه ذاتي
مميز ينفى غيره فلا حاجة الى التعليل بان الفصل علة
للجنس فلا يتعدد وان جعل التمام صفة للتميز كان كل منهما
مميزا وتمام التميز بمجموعهما ولا يمتنع التعدد في ماهية ليس لها
جنس بخلاف ما اذا كان لها جنس لان الفصل علة للجنس
ويمتنع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد كما تقدم
قوله فللبسيط اي فللفصل البسيط اثر الخ وهو غير جزء قوله
لا يوجد في الافراد لو وجد فيه لم يتغاير النوعان بل يتحدا فان
لم يوجد لزم تخلف المعلول عن علته لان المدعى ان الفصل
علة للجنس وقد وجد بدون الجنس قوله لو تخالفا واذا استحال
ان يكون النوع لهما واحدا كان ثمة نوعان قارن الفصل
جنسيهما فكان مقوما لهما فيترتب عليه تخلف المعلول عن علته
كما بيناه آنفا قوله اذ لم يخرج الخ لان الماهية الحقيقية المركبة
من جنس الشيئين الشامل لها ولكن لما بشاركها فيه وفصل المميز له

عن كل ما سواه يلزم فيها ان يكون الجنس اعم مطلقا بخلاف الماهيات
الاعتبارية كالحيوان الابيض اذ كل منهما اعم من وجه قوله
فيستلزم ان يكون الخ اذ لا ريب ان الفصل يقارن الجنس
فهذه مادة الاجتماع ولا بد من وجود الجنس بدون الفصل
تحقيقا للعموم للجنس ولا بد من وجود الفصل بدون الجنس
على ذلك التقدير والا لزم اتحاد النوعين والمفروض خلافه
فقوله لزم ذلك ايضا الخ بيانه على النهج الذي ذكرناه قوله
لانه لا يتحصل حينئذ الخ حاصله انه لا يمكن حينئذ ان يتحصل
ويتقوم بالفصل وحده لانه يتم المجموع نوعا بدون الجنس
الاخر فلا يكون ذلك الاخر جنسا والمفروض خلافه فثبت
انه لا يتحصل كل من الجنسين الا بالفصل والجنس الاخر فكان
الجنس علة ناقصة للجنس والعلة التامة هي الجنس والفصل
وحيث كان كل من الجنسين علة ناقصة للجنس الاخر لزم توقف
تحصل كل منهما على الاخر لان كلا منهما لا يتحصل بالفصل
وحده بل بالجنس الاخر معه فجاء الدور لكن قيل عليه انه دور

معية

معية وهو غير باطل اذ يجوز ان يكون مفهومان في كل منهما
ابهام فيزول باجتماعهما ابهام كليهما فيكون تحصل كل منهما
باعتبار تحصل الاخر معه لا سابق عليه قوله وموجود اخر هو التشخص
فالتشخص من الامور الاعتبارية وهي من المعقولات الثانية
قيل عليه كيف يمكن ان يكون امر عقلي لا يطابقه شيء في الخارج
مشخصا للماهية في الخارج مميزا لها عن كل ما عداها بل هذا
مما يأباه صريح العقل فليس تشخص الشيء في الخارج الا حال
حاصلة له في الخارج دون غيره وذلك ضروري وفيه نظر
لان الموجودات الخارجية يجوز اتصافها بالامور العدمية
وامتيازها بتلك الصفات عما ليست متصفة به كالاعمى يتميز بالعمى
عمن ليس باعمى وكيف يدعي بطلانه ضرورة قوله لكان عدميا
اي عدما لا امر كما قلت بل يكون معدوما في الخارج على ما ادعينا
من انه اعتباري قوله فلا يكون العدمي مستلزما للعدم
لان الوجودي اذ لم يستلزم الوجود لم يستلزم نقيضه
اعني العدمي نقيض الوجود اعني العدم فقولك لو كان عدميا

لكان عدم كذا ممنوع **قوله** فلو كان العدمي هو العدم اي كما هو

مفهوم قوله لو كان عدميا لكان عدما الخ اى لكان الوجودي

هو الوجود على هذا التقدير وح ندعي ان ليس للتعين وجود والا لزم

من نفي كونه وجودا كونه عدما ليتمشى الدليل المذكور من كونه

اما عدما مطلقا او عدم كذا الخ فكم من مفهوم ليس وجودا ليس

عدما اذ المفهومات المغايرة لمفهومي الوجود والعدم غير متناهية

قوله او كان الوجود عطف على قوله هو الوجود يعني او يكون

الوجود ما ليس بعدم فيتم الحصر لكن يلزم عليه ان يكون الامور

الاعتبارية كالجنسية ونحوها امورا وجودية لانها ليست

نفس مفهوم العدم ولا قائل به **قوله** وفيه نظر قال في شرح

المقاصد قد يستدل على كون التعين اعتباريا بانه لو وجد

في الخارج لتوقف عروضه لحصته هذا الشخص من النوع دون الحصة

الاخرى منه على وجودها وتميزها فان كان تميزها بهذا التعين

فدور او بتعين اخر فتسلسل وهذا هو المراد بقولهم لو وجد

لتوقف انضمامه الى الماهية على تميزها فلا يرد ما قيل ان تميز الماهية

بذاتها وبما لها من الفصول لا بهذا التعين فان قيل لم لا يجوز

ان يكون المعروض هو الحصة المتميزة بهذا التعين لا بتعين اخر

سابق ليلزم المحال كما ان معروض البياض هو الجسم الابيض

بهذا البياض لا بياض اخر وحاصله ان هنا دورا معية فان الماهية اذا وجدت

وجدت متخصصة بما عرض لها من التعينات كتخصص الانواع من الجنس

تمايزها بالفصول لا انه تتوقف لانضمام كل فصل بحصته على تميزها

سابق قلنا وجود المعروض متقدم على وجود العارض بالضرورة

فكذا تميزه لكونه مقارنا للوجود السابق بخلاف الفصول والحصص

الانواع من الجنس فان التمايز هنالك عقلي وفيه نظر لان تقدم معروض

التعين عليه بالذات **قوله** الذاهبون قيد به لان التعين

اذا كان امرا اعتباريا لم يحتج الى علة وانما يحتاج اليها اذا كان

وجوديا زائدا على الماهية ورده الشارح في حواشي التجريد بان

الموجود الخارجي اذا اتصف بصفة اعتبارية احتيج في اتصافه

بها الى علة كما يحتاج اليها اذا اتصف بصفة وجودية غير

ان الصفة الوجودية تحتاج الى العلة في وجودها بخلاف

العدمية اذ لا وجود لها فيبحث عن علة اتصاف الماهية بها
وان كانت غير موجودة في نفسها كالتشخص قوله التعين ان علل
بالماهية فيه بحث لانهم ان ارادوا بكون الماهية علة للتعين
فيما انحصر نوعه في شخصه كونها علة موجدة له في الخارج فهو
فاسد لاتحادهما في الوجود الخارجي عندهم كما صرح به الان
فلا يعقل كون الماهية موجدة للتعين نفسها وان ارادوا العلية
باعتبار الوجود الذهني فلا وجه له ايضا لامتناع اقتضاء
الماهية الذهنية تشخصها في الخارج قوله اقتضاء تاما
الاقتضاء التام بمعنى ان الماهية لو وجدت لم ينفك عنها
بحسب ذاتها هذا التعين لا ينافي احتياجها في الوجود الخارجي
الى الفاعل حتى ينافي الامكان والحاصل ان الماهية بشرط
الوجود الخارجي تقتضي التعين واما وجودها فمن الفاعل قوله
كالواجب تعالى على رايهم قد تقدم ان الحكماء يقولون
ان الباري تعالى وجود خاص قايم بذاته غير مفتقر الى فاعل يوجده
ومحل يقوم به وانه يخالف الوجودات الممكنات بالحقيقة

ان

وان الوجودات حصص مختلفة وحقايق متكثرة بانفسها
لا بعارض الاضافة الى الوجود المطلق لكون متماثلة متفقة
الحقيقة ولا بالفصول ليكون الوجود المطلق جنسا لها بل هو عارض
لازم لها كنور الشمس ونور السراج قوله واحدة مشتركة فانهم
استدلوا بانقلاب بعض العناصر الى بعض على ان هيولاها واحدة
مشتركة قال الشارح في حواشي التجريد ان هناك هيولى واحدة
تخلع صورة من صور العناصر النوعية وتلبس صورة اخرى منها
اذ لولاها لم يتصور انقلاب بعضها الى البعض بل كان ينعدم
بالكلية ويحدث اخرى بلا مادة وذلك مما لا يجوز عند
الحكيم قوله على احد الوجهين اي المذكورين في قوله اما بالذات
واما بسبب اعراض تكتنفها قوله ما ليس بمادي المراد بالمادة ما يكون
موضوعا للحادث ان كان الحادث عرضا وهيولى ان كان صورة ومتعلقة
ان كان نفسا كما في شرح التجريد قوله وقد يقال قال في حواشي التجريد
قيل اي دليل قام على ان المحل لا بد ان يكون المادة الجسمية
القابلة للاشارة الحسية مع انهم يدعونه ويفرعون عليه تشخص

العقول بتناهيا تها والا كان تشخصها للمادة فلا يكون العقول
مجردة ولم لا يجوز ان يكون المحل غير المادة المذكورة كالموضوع
المجرد ويؤيده ما قيل انهم اعترفوا بتعدد اشخاص العلوم
القائمة بالعقول المجردة وكل عقل فانه يدل على ان المادة
غير لازمة فى تعدد اشخاص الماهية **قوله** فان انواعها منحصرة
فى اشخاصها سياتى ان اول ما صدر عن الواجب العقل وانه
مصدر لفلك ونفس وعقل وهكذا الى الفلك الاخر فالعقول
الصادرة تسعة ومع الاول المصدر عشرة وان العاشر
الذى هو عقل الفلك الاخير يدبر عالم العناصر بحسب
الاستعدادات التى للمواد العنصرية من تجدد الاوضاع
الفلكية وان المراد من تدبير العقول التاثير وافاضة الكمالات
لا التصرف الذى هو للنفوس مع الابدان وان كلا من العقول
نوع منحصر فى شخص لان تكثر اشخاص الواحد لا يكون الا بحسب
المواد عندهم وما يكتنفها من الاعراض وحيث كان تعلق العقول
بالمواد تعلق التاثير كان ذلك مستدعيا تقدم المؤثر

على المتاثر بالوجود والتشخص فلا معنى لاستناد تشخصه الى المتاثر
المتاخر بخلاف النفوس فان تعلقها بالمواد تعلق التدبير
وان استدعى تقدم تشخص المدبر على ذات ما وقع فيه التدبير
وان استدعى تقدمه على التدبير **قوله** والامكان ما لم يصل
اشارة الى ما سياتى من ان الممكن ما لم يجب صدوره عن مؤثره
لا يوجد لانه لو لم يجب صدوره عن مؤثره لبقى امكانه اذ لا وجه
لامتناعه واذا بقى على امكانه لم يمتنع الطرف الاخر المقابل
له **قوله** فاما بتاويل الواجب يعنى اما على ان المصدر بمعنى اسم
الفاعل واما على حذف مضاف لما سياتى من ان الواجب يمتاز
بذاته لا بالوجوب فما به يمتاز الواجب ذات الواجب **قوله**
امور اعتبارية وكذا الوجود والبقاء والقدم والحدوث والوحدة
والكثرة والتعين والموصوفية واللزوم ونحوها والقطع
بان البارى تعالى موجود وواجب ومتعين وواحد وقديم وباق
فى الخارج لا الذهن فقط وكذا امكان الانسان وحدوثه
وكثرته لا تقتضى كون الوجوب والامكان وغيرهما امورا متحققة

وهو لا يستدعى تقدم تشخص
المدبر على ذات ما وقع
فيه التدبير صح

في الخارج لها صور عينية قايمة بالموضوعات كبياض الجسم لان معنى
قولنا الباري واجب في الخارج انه بحيث اذا نسبه العقل الى الوجود
حصل له معقول هو الوجوب وكذا قولنا الانسان ممكن انه اذا نسب
الى الوجود حصل له معقول هو الامكان ومعنى قولنا الشيء متعين
او واحد او كثير او قديم او حادث في الخارج انه بحيث اذا نسبه العقل
الى هذه المفهومات كانت النسبة بينهما بحمول الايجاب لا السلب وهذا
ما يقال ان انتفاء مبدأ المحمول في الخارج لا يوجب انتفاء الحمل
في الخارج كما في قولنا زيد اعمى وسيأتي تحقيق ذلك بما لا مزيد
عليه **قوله** اعتبارية يعني الغير المعنى الثالث فانه عين الذات
قوله وجوابه جواب جدلي والموقع فيع ما اورد على هذا الشق والا فيكون
الوجوب القايم بالواجب واجبا بالذات مما لا يقبل لان الموجود
القايم بالغير محتاج الى الغير في وجوده فلا يكون واجبا بالذات
بل كون الوجوب موجودا مع انه كيفية نسبة عارضة للنسبتين
الماهية والوجود غير معقول وتعدد الواجب لذاته مما لا قابل
به والبرهان دل على امتناعه وبهذا يندفع ما يقال من ان كون

وجود فرد من افراد طبيعة لا يستلزم وجود جميعها سلم لكن
المبهم بيان جواز اتصاف فرد موجود من طبيعة بفرد معدوم
منها مع انه لم يوجد في افراد كلي هذا الاتصاف فقط فتدبر
قوله ولعل هذا هو المراد فمعنى كون وجوب الوجوب نفسه انه
ليس زايدا عليه في الخارج وبهذا يندفع ما يقال لو كان وجوب
الوجوب نفسه لكان محمولا عليه بالمواطاة ضرورة واللازم باطل
لان الوجوب اذا كان واجبا كان حمل الوجوب عليه بالاشتقاق
لا ينافيه الا ترى ان الوجود اذا كان موجودا بوجود هو نفسه
كما ادعاه البعض يصدق عليه انه وجود وموجود فكذا الوجوب
قوله لعدم التمايز فيه ان مراد المستدل ان اتصاف الذات
بالوجوب بسبب الوجوب والمغايرة فيه ظاهرة **قوله** وسنبطله
بانه لو كان زايدا على الماهية لكان محتاجا اليها فيكون ممكنا
ويمتنع تعليله بغيرها والا احتاج الواجب في وجوبه الى علة
مغايرة لماهيته فلا يكون واجبا وجوبا ذاتيا هف واذا كانت
الماهية علة فما لم تجب العلة لا يجب المعلول عنها لان وجوب

دون المواطاة اذ لا معنى للواجب الا ما له الوجوب
على انا نمنع بطلان الحمل بالمواطاة في الحمل الا اشتقاق

المعلول مستفاد من وجوب العلة ووجودها متأخر عن وجوبها
لان الشيء ما لم يجب وجوده لم يوجد وح فيلزم وجوب الماهية
قبل وجوبها كما سيأتي قوله بان امكان الامكان نفسه انما
يعتبر للامكان امكان اذا لوحظ الامكان قصدا واما تبعا
فلا فانك اذا قلت الانسان يمكن وجوده فلا شك انك
تعقلت الامكان لكنك جعلته آلة لتعرف حال الانسان في نسبة
الوجود اليه ولم تجعله ملحوظا قصدا فلا يمكنك النظر فيه
والحكم عليه بالوجود فضلا عن ان له امكانا اخر فاذا قلت الامكان
يقابل الوجوب والامتناع مثلا فقد جعلته معقولا باعتبار
نفسه ملحوظا قصدا فامكنك ان تنسب اليه الوجود وتعتبر له
امكانا اخر وكذا اذا قلت امكان الامكان كذا امكنك ان تعتبر
للامكان الاخر امكانا ثالثا وهلم جرا فتعقل الامكان
الثاني يتوقف على تعقل الثاني ونسبة الوجود اليه ولا ريب
ان العقل لا يقدر على ملاحظة هذه الامكانات قصدا وبالذات
الى غير النهاية بل لا بد ان ينتهي اعتباره الى امكان غير ملحوظ

الامكان الاول ونسبة الوجود اليه وتعقل الثالث يتوقف على تعقل

بنهاية

بنهاية فتنقطع سلسلة الاعتبارات وقس على الامكان نظائره
من اللزوم وغيره كما حققه الشارح في حواشي التجريد قوله والا
لزم التسلسل ولذا لم تكن الامور الموجودة متصفة بمفهوماتها
فلم يكن السواد اسود والعلم عالما والطول طويلا قال في شرح
المقاصد فان قلت لم لا يجوز ان يكون وجوب الوجوب عينه ونفس
الماهية لا امرا زائدا عليها قائما بها كبياض الجسم ليلزم التسلسل
وكذا البواقي قلنا لانه لو كان كذلك لكان محمولا عليه بالمواطاة
واللازم باطل لان الوجوب اذا كان واجبا كان حمل الوجوب عليه
بالاشتقاق دون المواطاة اذ لا معنى للواجب الا ما له الوجوب
واما ان اريد ان الوجوب واجب بمعنى انه وجوب فلا يتصور
النزاع نعم يصح ذلك في الامور الاعتبارية بان يعتبر العقل
اوصافا متعددة تنقطع بانقطاع الاعتبار من غير تعدد
في الخارج وتمامه فيه قوله والتحقيق ذكر حسن چلبي في حواشيه ان هذا
الجواب لا يرجع الى الجواب الاول الذي ذكره بقوله ولعل هذا
هو المراد من كون وجوب الوجوب نفسه قلت وكذا قوله ان القدم قديم

لا يناسب ما ذكره في حواشي التجريد من ان القدم والحدوث انما يوصف
بهما الشيء بحسب وجوده في الاعيان فكيف يوصف القدم والحدوث
وان جاز وصفهما نظرا الى وجودهما في الذهن فلا فرق بينهما
اذ لان وجودهما في الاذهان حادث وفي علم الله تعالى قديم
ثم ذكر انه لا يصح ان يكون للقدم قدم وللحدوث حدوث وانه
اذا قيل بذلك فمعناه ان اتصاف القديم به قديم وقس على ذلك
معنى كون الحدوث حادثا **قوله** لجاز اتصاف الخ نوقش فيه بانه
انما يتم لو لزم منه تقدم الصفة على الموصوف اذ على تقدير وجودها
في الخارج متقدمة على الموصوف يلزم اتصاف الماهية المعدومة
في الخارج بصفة موجودة فيه اذ هي لا تقوم الا بموصوف وهو معدوم
حال وجودها لكنه لا يلزم من عدم وجوب تأخرها جواز اتصافه بها
حال عدمه فيجوز ان يكون مقارنتها لوجود الموصوف لازمة واجبة
فلا يتصف بها الا حال وجوده **قوله** في التعقل الى اخره
الى اشارة الى ما بين في المنطق من ان الكيفية الثابتة للنسبة
في نفس الامر تسمى مادة والتي يحكم بها العقل ذكرت في اللفظ

او لا تسمى جهة سواء كانت في نفس الامر او لا فقولنا كل حيوان
جسم بالامكان الخاص مادته الضرورة اي الوجوب لانها الكيفية
الثابتة في نفس الامر وجهته هي الامكان الخاص فالقضية كاذبة
لعدم مطابقة الجهة لما في نفس الامر اعني المادة **قوله** وتحقيقه
ما صورناه للشارح يشير الى ان في عبارة المواقف تسامحا ما
يظهر من تصويره في تقريره وذلك لانه ربما يفهم من قوله
ان هذه غير تلك انها ليست بمعناها او انها ليست جهات
ومواد مثلها وليس كذلك بل هي في التحقيق بمعناها وهي ايضا
جهات ومواد لنسبة محمول مخصوص هو الوجود فيما نحن بصدده
كما انها جهات ومواد لمحمولات اخر في قضايا اخر غاية الامر ان المشهور
اعتبارها بالقياس الى المحمول الذي هو الوجود كما نحن فيه فانه
اذا اطلق الواجب والممتنع والممكن يتبادر منه واجب الوجود وممتنعه
وممكنه فهذه التي يبحث عنها هنا هي التي ذكرت في جهات
القضايا وموادها الا انها مقيدة بنسبة المحمول الذي هو الوجود
مع الجميع لا اختلاف في مفهوماتها وهي مواد وجهات لجميع القضايا

وانما الاختلاف في المحمول حسبما اشار اليه الشارح هنا وصرح
به في حواشي التجريد قال مولانا القوشجي في شرحه اعلم ان الوجوب
والامكان والامتناع التي يبحث عنها في هذا الفن هي التي هي جهات
القضايا بعينها لكن في قضايا مخصوصة محمولاتها وجود الشيء
في نفسه وزعم صاحب المواقف انها غيرها والا لكانت لوازم الماهيات
واجبة لذواتها والجواب انه ان اراد كون اللوازم واجبة الوجود
في انفسها فالملازمة ممنوعة وان اراد كونها واجبة الوجود
لذوات الماهيات فبطلان التالي ممنوع فان معناه انها
واجبة الثبوت للماهية وهذا ليس بمحال فان الزوجية واجبة
الوجود في نفسها لا ان تكون واجبة الثبوت لغيرها **قوله**
فلاستحالة ما حاصله ان المستحيل ارتفاع النقيضين في الصدق
بان لا يصدق شيء منهما في نفس الامر لا ارتفاعهما بحسب الوجود
الخارجي بان لا يكون شيء منهما موجودا خارجيا فان المفهوم الاعتباري
وسلبه متناقضان قطعا ولا وجود لشيء منهما واما قولهم ان
المتناقضين لا بد ان يكون احدهما وجوديا فالمراد بالوجودي

الثبوت لا يجب انما الحال ان يكون الزوجية واجبة فافهم

فيما ليس السلب جزء المفهوم سواء كان موجودا في الخارج او لا
والمراد بالوجودي هنا الموجود الخارجي وانتفاء الاخص
لا يستلزم انتفاء الاعم **قوله** لا تمايز في الاعدام جوابه ان
التمايز العقلي فيها ضروري وذلك كاف **قوله** معناه
انه متصف الخ لا يقال ثبوت الامكان للممكن مستلزم لثبوته
في نفسه لما ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوته في نفسه لانا نقول
ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوته في نفسه اذا كان بمعنى حصوله
له في الخارج كبياض الجسم واما بمعنى الحمل على الشيء والصدق
عليه كما في قولك زيد اعمى والعنقاء لا موجود واجتماع النقيضين
ممتنع فلا فان الاوصاف الصادقة على الشيء منها ثبوتية
ومنها سلبية **قوله** والكل محال اما زواله بنفسه فلان ذاته
لو كانت مقتضية عدمه لوجب ان لا يوجد ابتداء واما اذا كان
لعدم الشرط ننقل الكلام الى ذلك الشرط فيكون زواله بزوال
شرط وهلم جرا فيتسلسل واما طرو الضد فلان حدوث
الضد مشروطا بانتفائه عنه فان المحل ما لم يخل عن ضده لم يكن

انتفاؤه بضدّ آخر فلو كان انتفاؤه معللا بطريانه لزم الدور
ولما زواله بعدم مختار فلان الفاعل بالاختيار لا بدّ له من اثر
يصدر عنه والعدم نفي محض لا يصلح اثر الفاعل وسياتي
تفصيل ذلك وجوابه في بحث امتناع بقاء الاعراض فان الكرامية
طردوا ما ذكر في الاعراض في الاجسام **قوله** لم يتصور الخ فيه
انه يلزم استدراك ساير المقدمات لكن المص ذكر في موقف الجوهر
في ثالث تعريفات الهيولى ان مثله من قبيل تعيين الطريق
الاخصر لا يمنع صحة المقدمات المذكورة فلا محذور كذا في
بعض الحواشي **قوله** بل يلزم من ارتفاعه الخ جواب عن قوله وايضا
ربما الخ وحاصله انه لو كان ارتفاعه محالا لكان واجبا والتالي
باطل لامتناع تعدد الواجب وح فيمكن ان يقال لو كان
الواجب بالذات واجبا بالغير لزم الدور لان ذلك الغير
ممكن ووجود الممكنات ووجوبها مسبوقان بوجوب الواجب **قوله**
وربما يغير الدليل هنا في الحقيقة عدول عن الدليل الاول
واعتراف بقصوره لكنه مقبول في صناعة المناظرة كما سبقت

الاشارة

الاشارة اليه كذا في بعض الحواشي **قوله** والا احتاج الى جزئه
فيه ان منافاة الوجوب للاحتياج الى الجزء الخارجي مسلم
لان شيئا من الاجزاء الخارجية ليس بواجب لامتناع تعدد
الواجب فيتعين امكانه ولا بدّ له من علة لان ما اشتهر من ان الذاتي
لا يعلل معناه ان ثبوت ذاتي شيء له لا يحتاج الى علة بل
يكفي فيه تصور ذلك الشيء بالكنه لانه لا يحتاج في وجوده الخارجي
الى علة وليست علته نفس الواجب الذي هو الكل لان وجود
الجزء الخارجي مقدم على الكل ذاتا فلو علل به تاخر عنه فيتعين
ان يكون غير الواجب والعلة الفاعلية لمادة الشيء علة له
في الجملة فيلزم امكان الواجب تعالى واما منافاته للاحتياج
الى الجزء العقلي فليس ببديهي ولا مبرهن عليه فان المحتاج
في الحقيقة ح تصوره لا وجوده في الخارج ولا وجوبه فان وجوبه
انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي لا الى الوجود العقلي كيف
ومحل هذا الوجود هو العقل وهو ممكن ولا يعقل ان يكون المحل
ممكنا والحال فيه واجبا كذا في بعض الحواشي **قوله** فوجوب المركب

متاخر لاريب ان العلة متقدمة على المعلول وجوبا ووجودا
وان وجوب العلة التي هي ماهية الواجب متقدم على وجودها
المقدم على وجوب المعلول فكان وجوب المعلول متاخرا عن وجود العلة
بمرتبتين اذ كان هنا تاخران قوله فيكون وجوده متاخرا
عن وجوبها بمراتب لان وجوده متاخر عن وجوبه كما بينه
ووجوبه متاخر عن وجودها ووجودها متاخر عن وجوبها فيكون
وجوده متاخرا عن وجوبها بثلاث مراتب اذ كان ثلاث
تاخرات قوله فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها الخ لان
وجوب الماهية التي هي علة لوجود وجوبها متقدم على وجود
وجوبها الذي هو من الموجودات الخارجية على ذلك الفرض
فقد تقدم وجوب الماهية على وجوب الماهية هنا اذ كان
الثاني عين الاول وان فرضناه غيره ادى الى اجتماع
المثلين والى ان الوجوب الثاني لا يكون وجوبا للواجب
اذ كان الواجب قبله واجبا بوجوب اخر قوله فلا يلزم تركب
الواجب لان الاشتراك في العارض لا يوجب التركيب قوله

المتاخر عن وجوبها فيتاخر وجوب المعلول عن وجوب العلة

لانا نقول محط الجواب قوله وقد بينا وحاصله ان مدعانا الآن
انه لا يكون وجوديا مشتركا للزوم التركيب واما جواز كونه
عارضا لها لا نفسها فقد منعناه فيما سبق حيث بينا انه
يلزم على تقدير كونه وجوديا ان يكون نفسها لا عارضا لها
قايما بها لاحتياج العارض الى المعروض فيكون الوجوب ممكنا
ح قوله ان تخال الحكم على برهان التوحيد اورد عليه انه ان اريد
به ما سيأتي من البرهان فثمة دليلان على طريقة الحكماء
مبنيان على وجودية الوجوب لا عدميته ودليلان على طريقة
المتكلمين لا ذكر للوجوب فيهما واجيب بانه لما ثبت بدليل
المتكلمين انتفاء تعدد الاله ثبت انتفاء تعدد الواجب وجوديا
كان الوجوب او عدميا اذ الاشتراك في الوجوب الذاتي
يستلزم الاشتراك في الماهية المقتضية للالوهية فالوجوب
الذاتي يستلزم الالوهية وتعدده تعدد الالهية وما يدل
على انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم قوله خالف كما قال
بعضهم ان الله تعالى لا يقدر على الفعل القبيح وبعضهم

انه لا يقدر على فعل العبد وسيأتي تفصيل ذلك في محله قوله
قلنا حاصله ان التساوي بالنظر الى الذات انما ينافي الرجحان
بحسبها وهو لازم على هذا فان قيل الترجح اذا لم يكن بالغير كان
بالذات ضرورة انه لا ثالث قلنا هذا نفس المتنازع لجواز ان
الوقوع اتفاقا من غير سبب كما يزعم الخصم كذيمقراطيس واتباعه
القائلين بان وجود السموات كان بطريق الاتفاق قوله موجودا
قبله لان الموصوف متقدم على الوصف ولا ريب في تقدم هذا الوصف
اعني الترجيح على وجود الممكن فيكون الترجيح مقدما على الاثر المتقدم
عليه قوله على قول الفلاسفة من ان الزمان موجود يمتنع عدمه
المقيد واما على قول المتكلمين فلان الزمان عدم كما سيأتي
تفصيله قوله والحق يعني ان الترجيح ليس امرا محققا مفتقرا
الى ما يقوم به في الخارج بل هو امر عقلي قائم بالمتصور من الممكن
عند الحكم بحدوثه قوله على قول الفلاسفة انه يمتنع عدم
الزمان الخ حاصله ان الزمان لا وجوب له بالذات لتركبه من آنات
منقضية والواجب بالذات يستحيل تركيبه وكذلك لا حدوث له

يمتنع

لامتناع عدمه قبل وجوده كما بعد وجوده لان تقدم عدمه
على وجوده وكذا وجوده على عدمه زماني لان المتأخر لا يمكن
ان يجامع المتقدم واذا كان التقدم والتأخر زمانيين
لزم اجتماع وجوده وعدمه لان عدمه زماني فيلزم وجود الزمان
حال عدمه فكان ممكنا واجبا بالغير فاحتياجه الى الغير ليس
الا لامكانه لا لحدوثه اذ لا حدوث له كما بينا فاشار في الجواب
الى منع المقدمات لما سيأتي من منع كون هذا التقدم زمانيا
بالمعنى المذكور ومن ان التقدم والتأخر وجوديان فعدم الزمان
لا يصلح ان يكون لهما فلا يلزم ان يكون له زمان ومن انه لا يلزم
من امتناع عدمه المقيد ان يكون واجب الوجود وجودا مستمرا
لجواز كونه امرا معدوما كما تقول به المتكلمون ثم على تقدير التسليم
لا يلزم من كون الامكان في الزمان هو المحوج الى السبب كونه
هو المحوج مطلقا لجواز ان يكون ذلك لخصوصية الزمان والمثال
الجزئي لا يثبت القاعدة الكلية قوله لوجوه ثلاثة حاصله
انه استدل على منع التأثر حال وجود الاثر بدليل واحد هو لزوم

تحصيل الحاصل وعلى منع كونه حال العدم بوجوه ثلاث الاول
لزوم اجتماع النقيضين لان وجود الاثر لا يتخلف عن التأثير
فيجتمع وجود الاثر وعدمه الثاني ان الاثر حال عدمه عدم محض
فاني يكون اثر الموجد وحينئذ لا اثر فلا تأثير اصلا الثالث
ان الاثر في حال عدمه مستمر على ما كان قبل من الحالة السابقة
على الايجاد فكيف يستند مع استمراره الى موثر الوجود قوله
وان شئت الخ هذا على قياس ما تقدم فيقال هنا ان اعدام
الاثر غير ممكن لانه اما حال عدم الاثر فهو تحصيل الحاصل او حال
وجود الاثر فيجتمع النقيضان وايضا الاثر حال الوجود لا يصلح
ان يكون اثر المعدم وايضا ذلك الوجود مستمر على ما كان قبل
ان يتعلق به اعدام فلا يستند الى موثر العدم قوله والحل
اي بيانه وتفصيله فان ما تقدم حل اجمالا قوله ضرورة شرط
المحمول قيل تفسيرها بما ذكر ليس موافقا للاصطلاح لان القضية
الضرورية بشرط المحمول مثل زيد كاتب بالضرورة بشرط
ان يكون كاتبا او ليس بكاتب بالضرورة بشرط ان لا يكون كاتبا

وكان

وكان المصنف نظر الى المآل وهو ان كان هذا الاثر موجودا من حيث
هو موجود فلا تأثير لكذا او معدوما من حيث هو معدوم فلا
تأثير لكذا قوله كان حاصله ان تأثير الموثر في وجود الممكن ليس
بشرط وجوده ليلزم تحصيل الحاصل ولا بشرط عدمه ليلزم
اجتماع النقيضين بل من حيث هو غير مقيد بشيء منهما لكن
هذا التأثير انما هو في زمان كونه موجودا لان حصول الاثر
يقارن التأثير زمانا وان كان متأخرا عنه بالذات قوله
ومنهم الخ قال بعض الافاضل اشار الى ضعفه لان الكلام
في التأثير المطلق في الذوات او الصفات ولا قايل بزمان
الواسطة بين الوجود والعدم في الذوات بل فيما يتصف بالوجود
في وقت مطلق ثم قال بل لا قايل الحالية فيما يتصف بالوجود
في وقت سواء كان من الذوات او من الصفات فان الحالية
عند مثبتيها لا موجودة ولا معدومة دايما قوله وقد سبق
اي في مسئلة ان الماهيات مجعولة اولا وحاصله ان تأثير
الموثر في الماهية على معنى جعله اياها تلك الماهية غير معقول

اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها ليتصور توسط جعل بينهما
فيكون احدهما مجعولة والاخرى مجعولا اليها وكذا تأثيره
في الوجود ليس على هذا النهج لعين ما قررناه بل تأثيره في الماهية
بمعنى جعلها موجودة متصفة بالوجود ولا استحالة فيه
على قياس ما مر من جعل الثوب مصبوغا لا الثوب ثوبا والصبغ
صبغا قوله في الضابط المتقدم حيث قال الضابط كل ما تكرر
نوعه الخ قوله هما نقيضان الخ فيكونان وجوديين على حد ما
تقدم من ان الوجوب وجودي لان نقيضه اللاوجوب فهو وجودي
والا لزم ارتفاع النقيضين قوله فيما مر حيث ذكر انه تبطل
دعوى الوجوبية بدليل العدمية ودعوى العدمية بدليل
الوجودية والجواب ان نقدح في احد الدليلين قوله والنقض
بحاله يشير الى النقض الذي ذكره بقوله ولو صح ما ذكرتم
لزم ان لا تحدث صفة لشيء قوله على السند وهو قوله فان
عدم المعلول الخ والملازمة الممنوعة هي قول الخصم لو جاز
استناد العدم قوله لو كان المحوج هو الامكان القائلون

بان العلة هي الامكان وحده ذهبوا الى ان الممكن الباقي
يحتاج الى المؤثر حالة البقاء لان علة الاحتياج هي الامكان
واما من قال بان العلة هي الحدوث وحده او مع الامكان
او الامكان بشرط الحدوث لزم ان يكون الممكن حال بقائه مستغنيا
عن المؤثر اذ لا حدوث حال البقاء فلا حاجة ولما كان هذا القول
شنيعا قال بعضهم ان الاعراض غير باقية بل هي متجددة
دائما اما بتعاقب الامثال واما بتوارد الوجود على ما عدم
بعينه فهي محتاجة الى الصانع احتياجا مستمرا واما الاجسام
وما ركبت هي منها اعني الجواهر الافراد فيستحيل خلوها عن الاكوان
المتجددة المحتاجة الى الصانع فهي محتاجة اليه دائما واعترض
على القول بان علة احتياج الممكن هي الامكان بان الامكان
علة حاجة الممكن في اصل وجوده فيلزم من دوام الامكان
دوام احتياجه في اصل وجوده الى المؤثر واما احتياجه في صفة
وجوده اعني بقاءه واستمراره فلا يلزم من ذلك والجواب
ان اتصافه بالوجود في زمن حدوثه كما لم يكن مقتضى ذاته

لاستواء نسبة ذاته الى الطرفين وجوده وعدمه كذلك انضمام ذلك
الوجود اليه وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني ليس مقتضى ذاته
لاستواء نسبته الى طرفيه امر لازم له في حد ذاته وكما استحال اتصافه
الوجود في الزمان الاول استحال ايضا في الزمان الثاني وكما
ان اتصافه بالوجود في زمان الحدوث مستندا الى الموثر كذلك
اتصافه به في الزمان الثاني فالاول اتصافه باصل الوجود
والثاني ببقاء الوجود فهو محتاج في الحالين الى الموثر الذي
يفيده الوجود ويديمه له فلو فرض انقطاع فيضان نور الوجود
من الصانع تعالى عن العالم في آن لم يبق موجودا ويعينك
على تعقل ذلك اعتبارك بما استضاء بمقابلة الشمس فانه
اذا حجب عنها زال الضوء والحاصل ان معلول الامكان هو الاحتياج
في الاتصاف بنفس الوجود فان كان عقيب العدم تفيد العلة
الاتصاف بالوجود الابتدائي في زمان الحدوث وان كان حالة
البقاء تفيد الاتصاف به فيما بعد **قوله** وفيه بحث قيل
فيه بحث لان من شان المختار ان تتعلق ارادته باحد المقدورين

وان كانت

وان كانت متساوية في تعلقها بهما ولا يحتاج في تعلق ارادته
المساوية باحدهما الى ارادة اخرى ليلزم التسلسل وتحقيقه ان نسبة
الارادة الى الضدين وان كانت على السوية الا ان القادر
يرجح احد المتساويين على الاخر بلا داع فاللازم هو الترجيح
بلا مرجح لا الترجيح بلا موثر حتى يلزم انسداد باب الصانع ثم
انما يلزم التسلسل لو احتاج تعلق الارادة الى ارادة اخرى
وهو ممنوع فان المختار اذا فعل شيئا فالمفعول قصدا هو ذلك
الشيء فهو يحتاج الى ارادة ترجحه واما تعلق الارادة وان كان
اثرا لذلك الفاعل لكن لا للذات بل لذلك الشيء فلا يحتاج
فيه الى ارادة اخرى بل تلك الارادة ارادة للمراد قصدا ولنفسها
تبعا كالموجب اذا اوجب شيئا لا يحتاج في الاتصاف بالايجاب
الى ايجاب اخر **قوله** فاما حادثة حاصله ان العلة ان كانت
حادثة كانت لحدوثها داخلة في جملة الحوادث حادثة مثلها
وهي خارجة عنها لكونها علة لها فيلزم ان يكون داخلة
خارجة هذا خلف وان كانت العلة قديمة كان صدورها

اي صدور الحوادث لا الموثر لان التاثير ان كان قديما لزم قدم
الحوادث وان كان متجددا حادثا لزم اتصاف القديم به وحاصل
الجواب اختيار ان التاثير متجدد لكنه صفة اعتبارية اضافية
غير ثابتة في الخارج يتصف بها القديم عند تعقل صدور الاثر
عنه واذا كانت اعتبارية لا تحتاج الى تاثير اخر قوله ذهنية
اعتبارية يعني ان الموثرية امر اعتباري يثبت في العقل
عند تعقل صدور الاثر عن الموثر فان تعقل ذلك يقتضي ثبوت
امر في العقل هو الموثرية في ساير الاضافات قوله
في العطشان وكذا الجايع ياكل احد الرغيفين قوله وقد عرفت
ايضا اي من قوله وفيه بحث وقد عرفت ما فيه ايضا قوله
فان البنا ليس علة حاصله ان الحادث الباقي في البنا هو الاجتماع
الخاص وما ترتب عليه من الشكل المعين وعلته هي العقل
الفعال مع انتفا حركة اليد وانتفا التحريك من تحرك
اخر فيكون بقاه مع بقا علته وزواله مع زوالها لا ذوات تلك
الامور المعلولة بعلل اخرى لان حدوث وجودها قبل البنا

ولا حركات الالات وضم بعضها الى البعض اذ هي منتهية بانتهاء
عللها الفاعلية كذا في بعض الحواشي وفي شرح المقاصد
ان بقا المعلول بعد انعدام العلة انما هو في العلل المعدة
فالاب بالنسبة الى الابن ليس الا معدا لقبول الصورة وانما
تاثيره في حركات وافعال تفضي الى ذلك وتنعدم بانعدام
قصده ومباشرته وعلى هذا قياس مثله فان البنا انما يوثر
في حركات تفضي الى ضم اجزاء البناء بعضها الى البعض ووجود
انما هو اثر التماسك المعلول لليبس العنصر هذا على راي الفلاسفة
واما على راي القائلين باسناد الكل الى الواجب بطريق الاختيار
وتعلق الارادة فالامر بين قوله ونحن نقول حاصله انه
لا نزاع في انهما من الامور الاعتبارية لا الموجودات الخارجية
الا انه لا فرق في جواز التعليل بين الاتصاف بالصفات
الوجودية الخارجية والاتصاف بالصفات الاعتبارية العدمية
وانما الفرق ان الوجودية تحتاج الى التعليل في وجودها
مع قطع النظر عن الاتصاف بها بخلاف الاعتبارية

اذ لا وجود لها فلا تعليل له فتلك في جواز تعليل الاتصاف
بها كالصفات الوجودية وان لم تكن مثلها في تعليل الوجود
فاذا قيل ان علة اتصاف الممكن بالحاجة في نفس الامر هي اتصافه
بالحدوث وحده او مع غيره شطرا او شرطا ورد عليه ان اتصافه
بالحدوث في نفس الامر متاخر بالذات عن اتصافه بالوجود
في نفس الامر لان الحدوث وصف متاخر عن الوجود واتصافه
بالوجوب متاخر عن الايجاد المتاخر عن الاحتياج كما تقدم فكان
اتصافه بالحدوث متاخرا بمراتب عن اتصافه بالحاجة فلا يكون
علة له وهذا هو مراد الامام لانها امور موجودة في الخارج بعضها
علل لبعض في الخارج قوله كان الدور لازما قطعا لان الحدوث
اذا كان علة للحاجة كان متقدما عليها وقد عرفت ان الحاجة
متقدمة على الايجاد المتقدم على الوجود المتقدم على الحدوث
فتكون الحاجة متقدمة بمراتب على الحدوث الذي جعل
علة لها متقدما عليها حسبما تقدم قوله فان قيل الامكان
الخ حاصله انه كما يرد هذا على القول بان العلة هي اتصاف

الممكن

الممكن بالحدوث لتاخر الاتصاف بالحدوث عن الوجود حسبما
فصل كذلك الامكان لتاخره عن الوجود لان الامكان
كيفية لنسبة الوجود الى الماهية فيتاخر عنها كالحدوث
وحاصل الجواب ان الامكان وان كان متاخرا عن نفس الماهية
وعن مفهوم الوجود حيث يقع وصفا لكل منهما ايضا لكنه ليس
متاخرا عن اتصاف الماهية بالوجود الا ترى انه توصف
الماهية ووجودها بالامكان قبل ان تتصف الماهية بالوجود
اذ يقال الماهية ممكنة وان لم توجد بخلاف الحدوث اذ لا توصف
به الماهية ولا وجودها ولا في زمان كونها موجودة فلا يقال الماهية
حادثة قبل وجودها قوله الخارج عن القسمة اي المتحصل منها
لان قسمة المفهوم الى واجب وممتنع وممكن قسمة حقيقية لا يمكن
الاجتماع بين الاقسام لا صدقا ولا كذبا لان كل مفهوم
اذا التفت اليه من غير التفات الى غيره اما ان يكون بحيث
يجب له الوجود او لا وعلى الثاني اما ان يكون بحيث
يمتنع له الوجود اولا فالاول الواجب لذاته والثاني الممتنع
لذاته والثالث الممكن لذاته فيخرج عن هذا التقسيم ان الممكن

لا يقتضي لذاته وجوده ولا عدمه اقتضاء ينتهي الى حد الوجوب
فجاز ان يقتضي لذاته وجوده اقتضاء لا ينتهي الى مرتبة الوجوب
فيكون وجوده راجحا لذاته فلا يلزم التساوي **قوله** لان
الطرف الاخر حاصله انه لو كان احد طرفي الممكن اولى لذاته
فالطرف الاخر ان امتنع لذلك لزم الانقلاب لان الطرف
الاولى يكون واجبا حينئذ وان لم يمتنع فاما ان يقع بلا علة
وذلك محال في المتساوي فكيف بالمرجوح او بعلة فيتوقف
الطرف الاولى على عدمها فلا يكون الاولوية ثابتة لمجرد ذات
الممكن بل بانضمام عدم علة الطرف الاخر وهو خلاف المفروض
وحاصله تسليم رجحان احد الطرفين لذات الممكن مع عدم علة
الطرف الاخر فورد عليه انه يجوز وجود الممكن لذاته وانعدام
علة عدمه فلا يحتاج الى المؤثر فيلزم انسداد باب اثبات
الصانع فاجاب بان علة العدم عدم لان اعدام المعلولات
مستندة الى اعدام عللها فعدم علة العدم وجود فكان
وجود الممكن مستند الى المؤثر موجود **قوله** وايضا حاصله ان

ان الاولوية لا تنشأ الا من العلة التامة اذ لو فقد شيء
من اجزائها كان العدم اولى لوجود علته التامة اذ طرفا
الممكن اعني وجوده وعدمه ككفتي ميزان فاذا لم توجد العلة
التامة لطرفه الواحد ثبتت العلة التامة لطرفه الاخر
بحصول اولوية الوجود مع انتفاء شيء مما يتوقف عليه محال
اذ تكون علة العدم موجودة فكان اولى واذا فرض ان اختصاص
الوقتين لمرجح لم يوجد في الاخر لم تكن العلة التامة علة
تامة وان لم يكن ذلك الاختصاص لمرجح لزم ترجيح احد المتساويين
على الاخر بلا علة وحاصل الاول ان علة الاولوية لو كانت
كافية في الوقوع بدون الوجوب جاز معها الوجود في وقت والعدم
في وقت اخر اذ المفروض ان لا وجوب فان كان اختصاص احد الوقتين
بالوجود لمرجح لم يكن الاولوية كافية في الوقوع وهذا خلاف
المفروض وان لم يكن لمرجح لم يوجد في الاخر لزم ترجيح احد
المتساويين بلا سبب **قوله** وهو وجوبه السابق قيل كيف
يتصور سبق وجوب الممكن على وجوده وهو قبل وجوده معدوم

فيكون ممتنعا بالغير وقد تبين ان بين الوجوب بالغير والامتناع
بالغير منع الجمع واجيب بان سبق الوجوب علي الوجود سبق ذاتي
وسبق العدم علي الوجود سبق زماني فليس الوجوب الا في زمان
الوجود وليس الامتناع الا في زمان العدم فلا اجتماع فان قيل
ما ذكر من سبق الوجوب علي الوجود لا يصح فيما يصح عن الفاعل
بالاختيار اذ الوجوب ينافي الاختيار اجيب بانه اذا كان الاختيار
من تمام العلة لم يتحقق الوجوب الا بعد تحقق الاختيار وكون
المعلول واجبا بالاختيار لا ينافي كونه مختارا بل يحققه قوله
فيتسلسل الامكانات قال بعض الفضلاء فيه انه لم لا يجوز
ان يكون الامكان لازما للماهية فينقطع التسلسل ولا يلزم اصل ان م
المدعي الكلي وهو ان الامكان لازم لكل ماهية ممكنة قوله
فيلزم نفي الخ في اللزوم منع ظاهر وهو ان الامكان امر اعتباري
ولا يلزم من تحققه بلا امر تحقق الموجودات الخارجية بلا امر
كذا في بعض الحواشي قوله ولنا فيه بحث تحقيق هذا المقام
ان كلا من الوجود والامتناع قد يكون ذاتيا بان يكون ضرورة

وجود الشيء او عدمه لذاته كوجود الباري تعالى وعدم اجتماع
النقيضين والزوجية للاربعة وعدم الفردية لها وقد يكون
بالغير كماهية الممكن اذا اخذت مع وجود علتها او عدمها
فهي وان كانت ممكنة لذاتها تقبل الوجود والعدم على السواء
الا انها واجبة بغيرها لوجود علة الوجود او ممتنعة لفقد
علة الوجود والامكان الصرف انما يعرض للماهية اذا اخذت
لا مع وجودها او عدمها او وجود علتها او عدمها بل اعتبرت
من حيث هي مقيسة الي الوجود والعدم لا بمعنى انها تعتبر
موصوفة باحدهما لينافي اعتبارها من حيث هي هي اذ اعتبار
مفهوم الوجود غير اعتباره من حيث انه حاصل للماهية والاول
شرط الامكان دون الثاني ثم ان الماهية وان لم تكن منفكة
عن الوجوب او الامتناع بحسب التحقق في نفس الامر لما ان كل
ممكن فهو اما موجود فيكون واجبا بالغير لوجود علته التامة
او معدوم فيكون ممتنعا بالغير لثبوت علة العدم اعني عدم
علة الوجود لكنها تنفك عنهما بحسب التعقل بان يلاحظ

لها ولا لعلّتها وجودا وعدما والحاصل ان كلا من الوجوب والامتناع
يكون بالذات وبالغير واما الامكان فلا يكون الا ذاتيا لانه
عبارة عما كان استواء طرفي الوجود والعدم ثابتا للذات فلا
يتصور ثبوت ذلك بالغير للزوم توارد علّتين على معلول واحد
كما سيأتي ولانه لو كان امكان الممكن بالغير لكان في حد ذاته
اما واجبا او ممتنعا فيلزم الانقلاب فكان لازما لها حتى الممكن
فكان ازليا لان ما يكون مقتضى الذات لا يتخلف بحسب الاوقات
لانه لا يكون مقتضى الذات بل مع دخل الاوقات فكان
امكان الممكن امكانا مستمرا غير مسبوق بالعدم وهذا معنى
ازلية الامكان ولا يلزم من ازلية امكان الممكن اعني استمرار
امكانه امكان ازليته اي امكان استمرار وجوده حتى ينافي ما ثبت
من وجوب حدوثه بل استمراره ممتنع ولا يلزم من ذلك اعني
من امتناع استمراره ان يكون هو ممتنعا لانه يقبل الوجود زمانا
هذا حاصل ما حققه القوم في التشكيك ودفعه وحاصل كلام
الشارح قدس سره انه اذا كان امكان الممكن ازليا مستمرا

ولو في جزء من اجزاء الزمان والممتنع ما لم يقبل الوجود م

لم يكن

لم يكن هو مانعا من قبول الوجود في شيء من اجزاء الزمان فيكون
عدم منعه مستمرا في جميع الاجزاء نظرا الى ذاته فكان اتصافه
بالوجود في جميع الاجزاء ممكنا فيمكن اتصافه به في كل الاجزاء
على سبيل البدل ومعا فكانت ازليته ممكنة كما كان امكانه ازليا
فلا مانع من حيث ذاته من الاتصاف المستمر الازلي وان منعه
من ذلك مانع غيري فذلك لا ينافي امكانه الذاتي فكون
الحادث من حيث انه حادث ممتنعا في الازل لا ينافي الامكان
الذي هو مقتضى ذات الحادث من حيث هي والله تعالى الموفق
قوله اذ ليس لنا ممكن بالغير قال بعض الفضلاء يعني اذا اعتبر
ذات الحادث مقيدا بقيد خارجي لم يكن فيه هذا الاعتبار
امكان ذاتي لانه لو تحقق لم يكن من الذات من حيث هي بل
من الغير والحال انه ليس لنا ممكن بالغير **قوله** وانه مقارن للعدم
قيل انما يلزم ذلك ان لو لم يثبت قصد مستمر الى وجود مستمر
وهو ممنوع وربما يؤيد ذلك بان ارادة المختار من اجزاء العلة
التامة ولا يجب تقدم الشيء منها على وجود المعلول تقدما

بالزمان بل بالذات وارادة الواحد منا انما تخلف عنها المراد
لقصورها وعدم استلزامها اياه اذ تحتاج فيه بعد الارادة
الى تحريك الاعضا والالات واما الارادة القديمة الكاملة
فربما استلزمت المراد استلزاما عقليا بحيث يمتنع تخلفه
عنها زمانا فيكون ذلك المراد قديما زمانيا مستندا الى ارادة
قديمة متقدمة عليه بالذات ويكون احتياجه الى تلك الارادة
دايما فيكون هو اولى بان يوصف بالاحتياج الى الموثر المختار
من الحادث اذ لا يحتاج اليه دايما **قوله** ورد عليه قيل لا يرد هنا
على المص لانه يريد بقوله وتنزاعهم عايد الخ ان تنازعهم في استناد القديم
الى الفاعل تعالى عايد الى كونه موجبا او مختارا لا في قدم العالم
وحدوثه **قوله** واعلم الخ اعتراض على ما ذكر من تجويزهم استناد
الممكن القديم الموجب بانه اذا كان علة الحاجة هي الحدوث لم يكن
الى موثر اصلا حاجة في ذلك اذ لا حدوث نعم اذا قيل ان العلة
هي الامكان لكان له وجه **قوله** مع كونهما قديمين تستدعي
الايجاب لانه لا يجوز استناد القديم الى المختار كما تقدم

والاستناد اعم من ان يكون بواسطة او بدونها **قوله** ولا مجال
لتاويل الخ لانهم لا يقولون باعتبار الامكان وحده **قوله** فالحال
لا يوصف بالقدم اذ لا وجود له قيل فيه انه لا يوصف بالحدوث
ايضا فكيف جوزوا استناده الى الغير مع انه لا علة حاجة فيه
ويمكن الجواب بان علة احتياج الموجودات هي الحدوث لا علة الاحتياج
مطلقا **قوله** الا ان يغير تفسيره فح يوصف بالقدم ولا يرد
الاشكال لما ذكرنا من ان الحدوث عندهم علة الاحتياج مطلقا
الى الموثر الموجد لا علة الاحتياج مطلقا **قوله** ولا تعليل القديم
الى الجزء فيه ان الكلام في الاحتياج الى العلة لا الغير والقول بانه
لا يتصور التاثير والتاثر الا بين المتغايرين بالمعنى المراد
من الغيرية ههنا لا يسمع ولذا قال وانت تعلم كذا قيل **قوله**
سبق الايجاد الخ يريد ان قصد الايجاد كالايجاد في ان كلا منهما
سابق على الوجود بالذات ومعه زمانا **قوله** وقد يقال الخ جواب
عن قوله ويدفعه الخ وحاصله منع دعوى مقارنة القصد لعدم الاثر
بل هو مقارن للوجود الحاصل لذلك القصد لا قبله ليكون تحصيل

للحاصل وهذا على حذ ما قالوا في الايجاد ان التاثير في وجود
الممكن لا بشرط وجوده لئلا يلزم تحصيل الحاصل ولا عدمه لئلا يلزم
الجمع بين النقيضين وانما التاثير يقارن وجود الاثر زمانا
وان تاخر الاثر عنه ذاتا فايجاد الموجود بوجود حاصل بهذا الايجاد
لا سابق عليه كالسواد قائم بالجسم الاسود بهذا السواد قوله نفس
وجوده وحاصله ان البقاء عين الوجود في الزمان الثاني اذ لو
كان زايدا عليه لكان موجودا فبقاؤه اما نفس وجوده الثاني
فيتم المطلوب او لا فيكون زايدا عليه وهلم جرا فيتسلسل واورد
عليه ان قوله لا بد ان يكون موجودا ممنوع لجواز ان يكون اعتباريا
على تقدير الزيادة والامور الاعتبارية قد يكون مرادة لكون
زيد عند محبوبه على انه لا دخل لبيان كون البقاء عين الوجود
في الزمان الثاني فيما نحن فيه اذ المقصود يتم فان يقال قد يراد بقاء
الشيء على وجوده وعلى عدمه فيتحقق تاثير المؤثر في الباقي
الا ان يقال ذكره للتقريب لان الكلام في جواز استناد وجود
القديم الى العلة الموجبة ويكون ذكر جانب العدم استطراد

قوله فلو فرض ان الاربعة لم يقبل الاربعة لا يكون الاحادثة
وفرض ثبوتها اذ لا فرض محال الا يجدي نفعا وذلك لان
ازلية العدد انما هي بازلية المعدود والمعدودات الازلية ليست
بواجبات الوجود لاستحالة تعدد الواجب والممكنات لان استناد القديم
الممكن الى العلة اول المسئلة قوله هو ان التاثير في الباقي الخ قيل
عليه ان ذلك المؤثر اما ان يعطيه اصل الوجود كما يعطيه دوامه او لا
فان كان الاول فليبين انه في اي حالة يعطي القديم الوجود مع ان
اعطاءه يقتضي حالة لم يتحقق الوجود قبلها والا كان تحصيلا للحاصل
ولا يتصور للقديم هذه الحالة وان كان الثاني لم يكن المؤثر مؤثرا
لانه اما الفاعل او العلة المستقلة وايا ما كان يلزم ان يعطيه
الوجود ويحصله له واذا كان الممكن القديم لا يحتاج في اصل وجوده
الى مؤثر فمن اين يلزم افتقاره في دوام ذلك الوجود الى المؤثر
نعم يرد على الامام انه قايل بان علة الافتقار الامكان وقايل
بالصفات القديمة ولا شك انها ليست واجبة لذاتها
فتكون ممكنة فيلزم تاثير المؤثر في القديم لكن هذا الالزام لا يفيد

وافتقارها الى المؤثر واستفادة وجودها ابتداء منه

الحكماء شيئا الا انهم بصدد اثبات مطالبهم من قدم العالم
فلا ينفعهم الا الزامي قوله وهذا ظاهر على تقدير كونه تعالى
مختار الخ قال بعض الفضلاء واما على تقدير كونه موجبا
فلا بد ان يصار الى الشرطية بين الاشيا والا لزم قدم الحوادث
لاستنادها الى الموجب القديم بلا شرط حادث واما المصير
الى العلية فكانه بنا على ان الموجب البسيط لا يصدر عنه الا الواحد
وفيه ما فيه قوله لكن الكلام على تقدير الخ لان الكلام من الامام
على التنزل وتسليم كون الواجب تعالى موجبا فان مقصوده
ابطال قول الفلاسفة بقدم العالم مع كونه تعالى موجبا
فالانسب سوق الكلام على تسليم الايجاب وما يتفرع عليه
من العلية والشرطية بين الاشياء واما نقض الايجاب ومنعه
فهو بحث اخر ليس كلامه الا فيه قوله ولقائل ان يقول
التحقيق في الجواب ان العدم السابق لا ينافي وجود الاثر وفاعلية
الفاعل وانما ينافيهما العدم المقارن ومنافاة المقارن
لا يمنع اشتراط السابق وان اريد ان العدم من حيث هو مناف

فهو ممنوع قوله مصادرة خبر ما في قوله ما ذكرتم وقوله لا يفيد
عطف على الجزاء الذي ذكرتموه مصادرة في الباقي الذي
لا اول له ولا يفيد غيره قوله ببداهة قيل يشكل هذا الحكم
بالصفات مع انه لا يخلو عن دعوى الضرورة في محل الخلاف
قوله بما سبق من ان المراد ان الحدوث علة الحكم والتصديق
بالحاجة فقط قوله وههنا بحث حاصله ان المانع من قبول
التاثير انما هو القدم فلو انتفى ثبت قبول التاثير ولا ريب
ان انتفاء القدم انما هو ثبوت الحدوث فكان الحدوث شرطا
بلا شبهة قوله فقد عرفت ما فيه من انه لا تعلق له بهذا المقام
اذ المقصود بيان علة الحاجة لا بيان علة التصديق قوله
لكنه فاعل مختار الخ فيه رجوع الى مذهبه اعني الاختيار ولم ينبه
الشارح عليه اكتفا بما سبق وربما يوجه بان الدعوى
ان اثر الموجب لا يكون الا حادثا فلا يصح القول بقدم العالم
مع استناده الى الموجب وحاصل كلام المعترض ان المؤثر موجود
عندكم وان كان مختارا ونحن نلتزم قدم اثره فباي وجه

حصل التاثير في ذلك القديم عندكم فهو وجه تاثير الموجب عندنا
لانه على كلا القولين ان استجمع الشرايط في الازل لزم قدم الاثر
والا توقف على شرط حادث فيتسلسل كما قلنا فاجاب بانه اذا كان
مختارا جاز تاخر الفعل وان استجمع الشرايط لكن يتجه عليه ان من
جملة الشرايط تعلق الارادة في الازل بوجود المقدور فح يجب
الاثر فان كانت الشرايط كلها حاصلة في الازل امتنع التخلف
والا لزم التسلسل على ما قلنا ويجاب بانه يجوز ان تتعلق الارادة
في الازل بوجود المقدور في وقت معين فيما لا يزال فتكون
الشرايط كلها حاصلة في الازل مع حدوث المتعلق **قوله**
وهمي لان معنى تاثير العدم في العدم عدم تاثير العلة في الوجود
كما سبق **قوله** ابحاث البحث اثبات المحمولات للموضوعات اعني
الذوات فتعريف الحادث ليس بحثا بل البحث الاول اثبات
تحقق الحدوث الذاتي للممكنات واما التعريف فمن قبيل المبادي
التصورية **قوله** اذ المعلول القديم ان ثبت الخ قيل الاشبهة
في ثبوته اما عند الحكماء فظاهر واما عندنا فبالنظر الى الصفات

لكن لما لم يقولوا بكونها غير الذات لم يلتفت اليه وعبر بكلمة
الشك **قوله** الممكن لذاته غير مقتضي قوله لذاته متعلق بنفي
الاقتضاء اي انتفى لذاته اقتضاؤه الوجود لا بالممكن اذ ليس
ممكن بالغير ليحترز عنه كما تقدم **قوله** فاذن لا وجوده هو في
موضع المبتدا والخبر مقدم **قوله** والا لكان علة او جزء علة
اذ التقدم الذاتي مقول بالاشتراك على السبق العلية
كسبق المؤثر الموجب على معلوله كسبق حركة الاصبع على حركة الخاتم
وعلى السبق الطبع وهو كون الشيء بحيث يحتاج اليه شيء اخر
ولا يكون موجبا له كسبق الواحد على الاثنين ولا يتصور
شيء منهما هنا وكيف يتصور سبق العدم على ممكنات مستمرة
الوجود ولا على زعمهم **قوله** لكنه منظور فيه الخ حاصل الدعوى
ان عدم استحقاق الممكن الوجود لذاته متقدم بالذات على
استحقاق الوجود لغيره لان ما بالذات مستلزم لارتفاع الذات
وهو موجب لارتفاع ما بالغير بخلاف ارتفاع ما بالغير فانه لا يوجب
ارتفاع ما بالذات وحاصل النظر ان التلازم بين ارتفاع

يقدم الذات على ما بالغير وانما
كان كذلك لان ارتفاع ما بالذات

ما بالذات وارتفاع الذات مسلم لكن لا علية في الاول للثاني
بل في الثاني للاول اذ ارتفاع الذات موجب لارتفاع حالها
سواء كان بحسب الذات او بحسب الغير وليس ارتفاع حالها علة
لارتفاعها وان كان لازما له وذلك ظاهر فان ارتفاع حال الشيء
مطلقا من فروع ارتفاع ذاته دون العكس والمتقدم بالذات
لا بد فيه من معنى العلية ووجهه بعض الفضلاء بان استحقاق الوجود
بحسب الغير متوقف على عدم الاستحقاق بحسب الذات والا كان واجبا
فلا يستحق الوجود بالغير فثبت فيه معنى العلية ولا حاجة الى دعوى
ان كل ما بالذات متقدم بالذات على ما بالغير هنا والتحقيق
ان الحدوث الذاتي متحقق من غير احتياج الى دليل لانه عبارة
عن مسبوقية وجود الشيء بالغير ولا ريب ان وجود الممكن مسبوق
بوجود علته فيتحقق الحدوث الذاتي حتى في الممكن القديم على زعمهم
قوله الاستعدادي الامكان مقول بالاشتراك اللفظي
على الامكان الذاتي وعلى الامكان الاستعدادي ويسمى الامكان
الوقوعي وهو عبارة عن التهيؤ للكمال بتحقق بعض الاسباب

والشرايط وارتفاع بعض الموانع فهو قابل للشدة والضعف
بحسب القرب من الحصول والبعد منه بناء على حصول الكثير من تلك
الاسباب والشرايط والقليل فان استعداد النطفة للانسانية
اضعف من استعداد العلقة لها وهو من استعداد المضغة لها واستعداد
الجنين للكتابة اضعف من استعداد الطفل لها والامكان الاستعدادي
يعدم بعد الوجود كما اذا حصل الشيء بالفعل واما بانتفاء الاسباب
وعروض الموانع كفساد النطفة مثلا ويوجد بعد العدم كما اذا
حدث بعض الاسباب والشرايط وارتفع بعض الموانع والحاصل
ان الاستعدادي ان يكون في محل من شانه ان يحل فيه صورة او عرض
لكن هناك موانع تمنع من حصول ذلك الحال فيه وشرايط يتوقف
ذلك الحصول عليها فبحسب ارتفاع تلك الموانع وحصول تلك
الشرايط يحصل في ذلك المحل كيفية هي تهيؤ لوجود ذلك الحال
فتلك الكيفية الموجودة بالوجود الخارجي تسمى استعدادا
والقبول اللازم لذلك الاستعداد يسمى امكانا استعداديا وذلك
القرب والبعد اضافة عارضة لتلك الكيفية الموجودة فالاستعداد

القايم بالنطفة مثلا اذا نسب اليها سمي استعدادا للانسانية
واذا نسب الى الانسانية سمي امكانا لكنه قايم بمحل الممكن اعني
النطفة لان المحل هو المتصف بالاستعداد والقرب والبعد
حقيقة وانما يوصف به الممكن لتعلقه به وانتسابه اليه لا لقيامه
به وهذا معنى قولهم الامكان الاستعدادي قايم بمحل الممكن
فظهر الفرق بينه وبين الامكان الذاتي لان الذاتي قايم بالممكن
لا بمحله ولان الذاتي لا يقتضي رجحان الوجود والعدم بخلاف
الاستعدادي لانه حالة مقربة للمادة الى ايجاد الحادث فيها
والاستعدادي يتفاوت قربا وبعدا كما قررناه ولا تفاوت
في الذاتي والاستعدادي يوجد ويعدم فينفك عن ماهية
الممكن كما سمعت بخلاف الذاتي فانه ازلي كما تقدم والاستعدادي
كيفية موجودة بالوجود الخارجي مهيئة لافاضة الوجود
على الحادث في المحل بخلاف الذاتي فانه اعتبار عقلي لا تحقق
له في الخارج قوله طبعا كما في سلسلة العلل والمعلولات
ووضعا كما في سلسلة المقادير على ما يذكر في تناهي الابعاد

كما اذا فرض خط غير متناه وقطع منه ذراع مثلا ثم طبق الناقص
على الزايد قوله برهان التطبيق الخ لان برهان التطبيق
انما يقتضي بطلان التسلسل في امور مرتبة موجودة معا في الزمان
الواحد فالحكماء يشترطون في استحالة الامور التي لا تتناهى
اجتماعها في الوجود والترتيب بينها لانه اذا كانت الاحاد موجودة
معا وكان بينها ترتيب ايضا فاذا حصل الاول من احدى الجملتين
باذاء الاول من الجملة الاخرى كان الثاني باذاء الثاني وهكذا
فيتم التطبيق واما اذا لم تكن موجودة في الخارج معا لم يتم لان
وقوع احاد احديهما باذاء احاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي
اذ ليست مجتمعة في الخارج في زمن اصلا وليست في الوجود الذهني
مفصلة دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احديهما باذاء
احاد الاخرى الا اذا كانت موجودة معا في الخارج او في الذهن
وكذا اذا لم يكن بينها ترتيب لجواز ان يقع احاد كثيرة من احديهما
باذاء واحد من الاخرى وحيث كان الاجتماع في الوجود شرط الاستحالة
لا جرم انجوزوا حوادث لا اول لها اذا كانت متعاقبة كما ذكروا

في هذا المقام وحاصل كلامهم على ما حققه الشارح في حواشي
شرح التجريد ان الحادث لا يجوز ان يكون علته التامة بجميع اجزائها
قديمة اي حاصلة ازلا والا لكان الحادث ايضا قديما لامتناع
تخلف المعلول عن علته التامة بل لا بد ان يكون شيء منها حادثا
فذلك الحادث لا يجوز ان يكون علته التامة قديمة لما ذكر بل لا بد
هناك ايضا من حادث وهكذا فحدوث الحادث المعين يتوقف
على حوادث متسلسلة الى غير النهاية غير مجتمعة لاستحالة ذلك
ببرهان التطبيق كما ذكرنا بل متعاقبة وبحسب حدوث تلك
الحوادث المتسلسلة تقرب العلة الموجدة من ذلك الحادث المعلول
لها بعد بعدها عنه حتى اذا انتهت السلسلة اليه فاض عليه
وجوده من المبدأ القديم قالوا ولا بد لتلك الحوادث من محل توجد
في الخارج لانها مقربة للعلة الفاعلية الى معلولها ولا يتصور
قربه من الوجود على مراتب مختلفة غير متناهية حال كونه معدوما
الا اذا كان هناك امر يتعلق وجوده به وتوارد حالات
غير متناهية مهيئة لوجوده وهي المسماة بالاستعدادات

ولولا ذلك الامر الذي له تعلق بوجود ذلك الحادث لم يتصور
كون تلك السلسلة مقربة الى هذا الحادث المخصوص دون غيره
فوجود كل حادث يتوقف على محل يتعاقب عليه استعدادات
غير متناهية فذلك المحل هو المادة وتلك الاستعدادات
المتعاقبة عليه مستندة الى اوضاع فلكية وحركات سرمدية
قالوا وكما ان المبدأ الفياض غير متناه في فاعليته كذلك
المادة غير متناهية في كونها منفعلة فالمبدأ الفياض القديم
بواسطة تلك الحركة المستمرة التي يلزمها اوضاع مختلفة
غير متناهية موجبة في المادة استعدادات غير متناهية
يفيض عليها حوادث مناسبة لتلك الاستعداد فتلخص من هنا
ان القديم الذي بازاء المحدث بالحدوث الذاتي بمعنى الغني
عما سواه المحتاج اليه ما سواه ليس الا الله تعالى واما القديم
الذي بازاء المحدث بالحدوث الزماني عندهم هو الله تعالى
والعقول والنفوس السماوية والاجسام الفلكية بذواتها
وصفاتها المعينة وكذا ماهية حركاتها قديمة عندهم مستمرة

الوجود بتعاقب افراد لا نهاية لها فكل حركة معينة من حركاتها
حادثة مسبوقة بعدمها المقارن للحركة السابقة عليها
وكذا الاجسام العنصرية بهيولاها قديمة عندهم وباقي
الموجودات محدثة والحق ان كل ما سوى الله ممكن وكل ممكن حادث
قوله لا يدل وجوده في الخارج لان المدعي انه امر عقلي فتعلقه
بذلك الشيء في الخارج حتى يقال ان ذلك المتعلق ليس نفس
الممكن اذ لا وجود له قبل وجوده بل امر مستعد به تمام الاتصال
وهو المادة فان ذلك الدليل انما يتم لو اقتضى تعلق الامكان
وجود المتعلق في الخارج وهو ممنوع كما بيّنا قوله وقد يجاب
ايضا هذا نقض اجمالي للدليل كما بينه الشارح في حواشي
التجريد حاصله انه لو اقتضى تقدم عدم الحادث على وجوده
تقدما لا يجامع المتقدم فيه المتأخر لما ذكرتم من كون كل
واحد من عدمه ووجوده مقارنا الزمان لاقتضى تقدم بعض
اجزاء الزمان على بعضها هذا التقدم بعينه كون اجزائه
مقارنة لزمان آخر وحاصل النقض انه تقدم بعض اجزاء الزمان

على بعض

على بعض بالذات ولما في غيره فبواسطة فيحتاج الى الزمان
ولا كذلك الزمان قوله لانهما متمايزان اي لان العدم قبل
كالعدم بعد في اشتراكهما في نفس العدم لكنهما متمايزان
بالقبلية والبعدية وما به الاشتراك اعني العدم غير ما به
الامتياز اعني القبل والبعد قوله تقابلهما التقابل امتناع
اجتماع شيئين في موضع واحد في زمن واحد من جهة واحدة
فالمعتبر عدم وحدة الموضوع قوله حتى الكثير مفهوم الكثير
من حيث هو هو ليس موجودا خارجيا لانه من المفهومات
الاعتبارية لان الكثرة من ثواني المعقولات وكذا ما صدق
عليه الكثير اذا اخذ مع صفة الكثرة اي المجموع ضرورة ان احد
جزئي هذا المركب اعتباري عقلي بل الصدق عليه هذا المفهوم
اذا لوحظ مفصلا واجزاؤه فانه يصدق عليه مفهوم الموجود الخارجي
فالكثرة ح معتبرة على انها وصف للمحكوم عليه بالوجود الخارجي
لا على انها جزء منه ولا يلزم من وجود الموصوف في الخارج وجود
الوصف فيه قوله المراد من عروض الوحدة لح فعلى هذا يكون

معنى قوله حتى الكثير ان الكثير من حيث هو كثير اي مع ملاحظة صفة
الكثرة وقوله فانهما لم يعرضا لشيء واحد اي من جهة واحدة
وقوله عرض الوحدة للكثرة اي الوحدة تعرض للكثير بملاحظة
الكثرة لا للكثير الذي يلاحظ تفصيله فيكون ايماء الى الاجمال
والتفصيل قوله لا اتصال لها في نفسها لان الهيولى عندهم
ليست في ذاتها واحدة ولا كثيرة فليست متصلة ولا منفصلة
بل انما تتصف بذلك بالعرض وعلى سبيل التبع للصورة الحالة
فيها فاذا اجتمعت مياه حتى صارت واحدة ثم فرقت حتى صارت
كثيرة فمحل الوحدة والكثرة ليس واحد وان كانت الهيولى
باقية في الحالين اذ الموصوف الحقيقي الذي حل فيه الوحدة
والكثرة انما هو الصورة لا الهيولى قوله وهذا الدليل
بعينه يدل الخ قيل هذه الدلالة على زعم المص وان كان غير مرضي
عند الشارح كما يدل عليه قوله لنا على انه مجرد استبعاد وقوله
انما جوزه من جوزه قوله ويدل عليه ايضا فان مفهوم الانسان
مثلا اذا اعتبر من حيث هو غير مقيد بوجود شيء من العوارض

او عدمه اعني اذا اعتبر من حيث هو كلي طبيعي صدق عليه انه واحد
ولم يصدق عليه انه متشخص فلا يكون التشخص عين الوحدة بل كل
متشخص يصدق عليه انه واحد ولا عكس كليا كما في حواشيه
على التجريد قوله فانه اذا اجمع لا يخفى انا اذا اجمعنا مياه اواني
كثيرة في اناء واحد حتى صار ماء واحدا او فرقنا ماء اناء واحد
في اواني كثيرة حتى صار مياها كثيرة فقد زالت الوحدة والكثرة
مع ان الوجود والماهية بحالهما فلم تكن الوحدة والكثرة نفس
الوجود والماهية قوله اذ كل احد يعلم انه واحد الخ يرد عليه
ما هو المشهور في مباحث الوجود من انه ان اريد ان حقيقة
الوحدة بكنهها بديهية فما ذكره من التصديق البديهي لا يستلزمه
وان اريد ان تصورها بوجه ما بديهي فلا نزاع فيه ولا يلزم
منه بداهة حقيقتها قوله فيجوز التنبيه الخ يعني حيث كان
كل منهما اظهر من الآخر من جهة وعبر بالتنبيه دون التعريف
للزوم الدور لانا اذا قلنا الواحد هو الذي لا ينقسم فقد قلنا
هو الذي لا يتكثر فاخذنا الكثرة في تعريف الوحدة

وكذا الكثرة اي تعريف عرفت به كان فيه معنى الوحدة مثل المجتمع
من الوحدات او ما يصدق عليه الواحد لكن لا يبعد ان يجعل
تعريف الكثرة بالوحدة حقيقيا لان الوحدة مبدأ الكثرة
اي جزؤها والعقل لا يدرك الشيء ادراكا تاما الا بعد ادراك
جزئه ولذلك كانت ذاتيات الشيء اجلى منه فكانت الوحدة
على هذا اعرف من الكثرة ويكون تعريف الوحدة تنبيهيا فاذا
قلنا الوحدة هو الشيء الذي لا كثرة فيه كان معناه ان هذه
اللفظ للشيء المعروف عندنا بديهة الذي يقابل هذه الاجزاء
قوله والمدرك للكل هو النفس جواب الحاعيني يقال انهما اما
ان يعتبرا من حيث هما فيكونان كليتين لا يدركهما الا النفس
الناطقة لا الخيال واما ان يعتبرا حاصلين في محسوس فيكونان
جزئيين لا تدركهما النفس بل القوة المسماه خيالا او وهما
فتخصص احديهما بالاعرفية عند العقل اعني النفس والاخرى
بالاعرفية عند الخيال لا وجه له وحاصل الجواب ان المدرك
للكليات والجزئيات هو النفس لكن الكليات ترتسم

في ذاتها والجزئيات في الاتها فتدرك النفس ولا بالاتها
جزئيات ترتسم صورها في تلك الالات ثم تنتزع بحذف
المشخصات صورة واحدة كلية ترتسم في ذاتها فكل واحدة
من الكليات المرتسمة في ذات النفس معروضة للوحدة والجزئيات
المرتسمة في الخيال معروضة للكثرة ولا ريب ان المرتسم
في ذات النفس اقرب منها واعرف عندها نظرا الى ذاتها
وحدها من المرتسم في الاتها وان المرتسم في الاتها وان المرتسم
في الاتها اقرب منها واعرف عندها نظرا الى ذاتها ماخوذة
مع تلك الالات فظهر ان معروض الوحدة اعرف عند العقل
في نفسه من معروض الكثرة وان معروض الكثرة اعرف عند العقل
باعتبار الالة من معروض الوحدة وكذا حال العارض فالحاصل
ان العقل اذا اخذ وحده كان ادراكه لما هو عارض للمرتسم
فيه اقرب من ادراكه لما هو مرتسم في الالة واذا اعتبر مع الته
كان الامر بالعكس قوله ليس بين ذاتيهما تقابل لانهما
لا يتواردان على موضوع واحد على سبيل البدل كما هو شان

المتقابلين لأنّ الوحدة تغاير الكثرة في الموضوع لأنها جزء منها
فكيف يتواردان على موضوع واحد وانما التقابل بينهما بالعرض
فانهما متقابلان بالعرض تقابل التضايف لأنّ الوحدة
علة مقومة للكثرة فهي معلولة لها والعلية والمعلولية متضايفان
بالذات فعروضهما متضايفان بالعرض وكذا الوحدة
مكيال للكثرة لأنّ الوحدة تفنيها اذا اسقطت منها مرة بعد
اخرى والكثرة كميلة بها والمكيالية والكميلية متضايفان بالذات فعروضهما
ايضا متضايفان بالعرض قوله ويقرب منها الخ انما قال
يقرب لأنّ المنفي فيه التقدم وجوبا بخلاف التضايف
فانّ المنفي فيه التقدم مطلقا كما قرره قوله فالاولى الخ انما
قال فالاولى لأنّ التعريف الناقص يعم ويخص عند القدماء
فالجامع المانع اولى قوله لازمها الخ انّ الوحدة وان لم تنقسم
لكن الوحدات منقسمة لتعددها قوله يعني انه لا يبعد الخ اي
انّ مرادهم بقولهم انه لا تقابل بالذات بين الوحدة والكثرة
انه لا تقابل بين ما صدقهما من الكثرة والوحدة التي هي جزؤها

اذ الوحدة هي جزء تلك الكثرة وموضوعها جزء من موضوعها
فليس الموضوع واحدا فلا تتوارد على سبيل البدل فلا تقابل
بالذات بينهما وانما التقابل بالذات بين عارضيهما اعني العلية
والمعلولية والمكيلية والمكيالية فهو بالعرض بينهما قوله وقد
نقل عنه حاصله انّ ثمة ثلاثة امور احدها مفهوما الكثرة والوحدة
اعني كون الشيء بحيث ينقسم اولا ينقسم والتقابل تقابل السلب
والايجاب حسبما قرره والثاني ما صدقهما من كثرة تكون الوحدة
جزءها لا طارية عليها ولا تقابل بينهما بالذات اصلا كما سبق
والثالث ما صدقهما مما يكون احدهما طاريا على الآخر كما في مثالي
الماء المذكورين والتقابل بينهما تقابل التضاد لتواردهما
على موضوع واحد على سبيل البدل اذ بطرو كل واحد منهما على
ذلك الموضوع يزول الآخر قوله لا يقال الخ حاصل السؤال
منع ان يكون التقابل بين هذين الطاريين تقابل التضاد
لانه انما يكون اذا ابطل الضد بطرو الضد بالقصد الاول
كما اذا طرأ السواد على البياض وههنا ليس كذلك فانّ الكثرة

لم تبطل لذات الوحدة بطلانا اوليا بل عرض لوحداتها بطلان
ثم عرض لها البطلان لبطلان وحداتها فالكثرة لم تبطل
بالقصد الاول وحاصل الجواب منع ان الوحدة لا تبطل الكثرة
بالذات اذ قد قررتم بطلان الوحدات بالذات وهل ذلك
الا عين بطلان الكثرة فان رفع الجزء بعينه رفع الكل واعتبر
ذلك برفع اللازم فانه وان استلزم رفع الملزوم ليس عين
رفع الملزوم ولذلك امكن ان تتصور رفع اللازم مع بقاء
الملزوم وان كان المتصور محالا ولا يمكن ان تتصور رفع الجزء
مع بقاء الكل لانه محال فثمة تصور محال بالاضافة وهنا
تصور محال بالتوصيف فالكثرة في مثال الماء المذكور عبارة
عن تعدد الاسطحة كما ان الوحدة فيه عبارة عن وحدة السطح
لان السطح يتعدد فتقوم به الكثرة ويتحد فتقوم به الوحدة
ولا شك في تواردهما على موضوع واحد بلا لان المحل الذي
صار واحدا هو بعينه الذي كان متعددا انتهى قوله يعني
ههنا بحث الخ حاصله منع دعوى التضاد بانه لا تقابل

بينهما اذ لا يمكن التوارد على موضوع واحد من جهة واحدة
اصلا فلا تقابل وذلك لان الاشياء الذي تركب منها شيء
واحد اما ان تكون تلك الاشياء باقية فيه بعينها او لا فالاول
لا سبيل فيه الى اتحاد موضوع الكثرة والوحدة وذلك كعشرة
واحدة مركبة من اشياء متباينة اذ موضوع الكثرة هي تلك
الاشياء التي هي اجزاء للمركب وموضوع الوحدة ذلك المجموع
والجملة من حيث انه مجموع وجملة فلا اتحاد ولا ابطال والثاني
كمثال الماء المذكور وقد يتوهم فيه وحدة الموضوع لما ان الموضوع
وهو مادة موجود في الحالين وقد توارد عليه الكثرة والوحدة
مرة بعد اخرى لكنه ليس كذلك عند التحقيق وذلك لما بينه
الشارح في حواشي التجريد من ان الهيولى عندهم ليست واحدة
ولا كثيرة في حد ذاتها بل انما تتصف بهما بالعرض تبعا للصورة
الحالة فيها فالموصوف حقيقة بالوحدة والكثرة هو
الصورة لا الهيولى فالماء اذا كان في اوان فهناك صور
جسمية معروضة للكثرة فاذا جمعت في اناء واحد زالت

تلك الصورة وحصل صورة واحدة فمحل الكثرة تلك الصور
ومحل الوحدة هي الصورة الحادثة فمحل الوحدة موجود في الحال
لا الماضي ومحل الكثرة معدوم في الحال موجود في الماضي ولعتبر
ذلك في حالة التفريق فلا اتحاد في الموضوع رأسا **قوله**
ومن المتصلفين الخ حاصله انهما متضادان ولا يمنع من ذلك
ان ليس بينهما غاية الخلاف فان الوحدة جزء الكثرة اذ نحن
لا نسلم اشتراط غاية الخلاف في التضاد على ما سيأتي ولو سلم
فبينهما غاية الخلاف كيف وبين لازميهما غاية التباعد
اعني الانقسام وعدمه وتباعد اللوازم يدل على تباعد
الملزومات ولا نسلم امتناع تقوم احد الضدين بالآخر
ولا دليل عليه بل هو واقع كما في البلقة فانها ضد لكل واحد
من السواد والبياض مع انهما يقومانها على ان من الوحدة
ما ليس مقوما للكثرة كالوحدة الطارية ولا يلزم في التقابل
الوحدة الشخصية بان يتواردا على واحد بالتشخص حتى يقال
ان ذلك ممتنع فيهما الا ترى الى تقابل الفرسية واللافرسية

اذ لا يمكن ان يكون شخص واحد موضوعا لهما ولا نسلم ان الوحدة
والكثرة من المشخصات حتى يزول بزوال احدهما وجود الآخر
وجود موضوعهما ودعوى زوال الموضوع بزوال الصورة الجسمية
للماء وحلول الصورة الواحدة ممنوع والامكان تفريق الماء
في اوان متعددة اعداما الواحد وايجادا لمياه متعددة وكذا
جمع المياه المتعددة اعداما للمياه وايجاد الماء واحد بالضرورة
تقتضي بطلانه على ان ذلك لا يقوم برهانا كليا على ان
واحدا لا يكون موضوعا لهما ولم لا يجوز ان يكون الموضوع هيولى
الماء ويكفي في المحلية قيامهما بها بالعرض والوصف الثابت
للشيء بالعرض وصف ثابت له في نفس الامر بلا ريب فالمتحرك
بحركة السفينة متحرك موصوف بالتحرك لا محالة **قوله** ثم التحقيق
حاصله ان مراد القوم ان لا تقابل بالذات بين حقيقة الوحدة
وحقيقة الكثرة لان حقيقة الكثرة الوحدات والوحدة
جزؤها وتصور كنه الكثرة انما يكون بتصور وحداتها
فالوحدة جزء مقوم لها وموضوعها غير موضوعها فلا يمكن

التقابل بينهما العدم تصور توارد الحقيقتين على موضوع
واحد فليس الكثرة الا الوحدات الملتئمة واما الانقسام فامر
خارج عن حقيقتها وتعريف الكثرة بكون الشيء بحيث ينقسم
رسمي لا تحديدي وليس مراد القوم ان بين مفهوميهما اعني كون
الشيء بحيث ينقسم او لا ينقسم تقابلا بالذات كما ادعاه
المص او تقابلا بالعرض بل التقابل بالعرض انما هو بين حقيقة
الوحدة التي هي جزء حقيقة الكثرة من حيث العلية والمعلولية
والمكيلية والمكيالية حسبما بينوه ودعوى التقابل بالتضايف بين
الطاريين كما في مثال الماء ممنوع بما قررناه من اختلاف
الموضوع على انه ليس مما القوم بصدده اذ هم بصدد نفي التقابل
بالذات بين الحقيقتين لا بين فرد من هذه الحقيقة والحقيقة
الاخرى اذ هذه الوحدة الطارية المعينة لا تقابل حقيقة
الكثرة ومدعى القوم نفي التقابل بالذات مبني على تغاير
بين الحقيقتين **قوله** مردود الخ يعني ان جزمه بالتقابل بينهما
مبني على تغاير موصوفيهما حيث كان احدهما جزءا للاخر فلا يجتمعان

في ش

في شيء فكانا متقابلين وذلك مردود لانه لا يكفي في التقابل
عدم كون الموصوف بهما واحدا بل لا بد ان ينسبا الى شيء واحد
ويحكم العقل بان حصول احدهما مانع من حصول الاخر وذا غير
ممكن فيما نحن فيه اذ لا يمكن ان يكون لهما موضوع واحد يصح اتصافه
بكل منهما على سبيل البدل اذ ما هو موضوع الجزء لا يكون موضوع
الكل وبالعكس وههنا مباحث تركناها اقتصارا على ما في الكتاب
حذرا من التطويل والله الهادي **قوله** هي صورها النوعية هذا
على قياس ما قالوا من ان لكل جسم صورة نوعية بحسبها تتنوع
الاجسام انواعا لان من الاجسام ما يقبل التشكل والالتيام
ومنها ما هو على خلاف ذلك وليس هذا الاختلاف للجسمية المشتركة
اذ لا تعلل الامور المختلفة بامر مشترك فكذلك الاعداد يجمعها
امر مشترك هو الكثرة المتقومة بالوحدات فهي اجزاء ماهياتها
ولكل منها لوازم لا توجد في العدد الاخر كالصمم والمنطقية
وغيرهما وكذا الاعداد التي تعتبر فيها مثل الثلاثة والثلاثة
في الستة والاربعة والاثنان فيها ايضا خواص لازمة لها

والمقوم هو الوحدات قال في حواشي التجريد الوحدات التي هي
نصف الستة متصفة في نفس الامر اي في حد ذاتها بصورة
الثلاثة وان لم تكن صورة الثلاثة ونصفية الستة من الموجودات
في نفس الامر اذ لا يلزم من انتفاء الشيء في نفس الامر ان لا يتصف
به شيء في نفس الامر اذ لا يتصف به شيء في نفس الامر كما لا يلزم
من انتفاء الشيء في الخارج ان لا يكون محمولا على شيء حملا خارجيا
فان مفهوم الاعمى ليس موجودا خارجيا مع انه يصدق ان زيدا
اعمى في الخارج وليس يلزم من اتصاف الستة بصور تلك الاعداد
ان تكون تلك الصور داخلة في ماهية الستة لان كون اجزاء السرير
مركبة من العناصر مثلا لازم لتلك الاجزاء مع ان مفهوم كونها
مركبة غير داخل في ماهية السرير فوحدات الستة وان كانت
في نفسها متصفة بصور الاعداد التي تحت الستة لكنها خارجة
عن ماهية الستة فتلك الاعداد اعني الوحدات المتصفة بالصور
امور خارجة عن ماهية الستة لازمة لها والمقوم هو وحدات الستة
بدون الصور بخلاف وحدات الثلاثة مع صورها فانها من خواص

الستة قال الرازي فهذه الخواص الممتنعة الزوال ان كانت
فصولا فهي المطلوب والا فالاختلاف فيها يدل على الاختلاف
في الفصول وهو المطلوب وهذا كما قالوا في الصور النوعية
للاجسام **قوله** فيلزم الترجيح بلا مرجح قيل يمكن الترجيح
بان الوحدة مقوم اول لعدد اعني الاثنين وليس غيره صالحا
للتقويم في جميع انواع العدد وعاد للعدد زوجا كان او فردا
فهو اولى بالتقويم **قوله** وهو غيره كالحيوان فانه مفهوم
واحد يصدق على الانسان والفرس فهو واحد في نفسه متكثر
بحسب ما صدق عليه فهو واحد من وجه كثير من وجه ولك ان تقول
لما كان الحيوان محمولا على الانسان والفرس ويتصف بالوحدة
كانا متصفين بوحدة بتعاله فهما كثير من حيث ذاتهما
واحد من حيث انهما حيوان كما حققه في حواشي التجريد **قوله**
فالوحدة الشخصية اي وحدة هي تشخص من اشخاص مفهوم
الوحدة فانه ليس لها مفهوم سوى عدم الانقسام فهي واحدة
من افراد الوحدة **قوله** ذو وضع يطلق على معنيين احدهما

كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة حسية فالنقطة
بهذا المعنى ذات وضع دون الوحدة اذ لا يمكن ان يشار اليها
والثاني هيئة تعرض للجسم بالقياس الى نسبة اجزائه بعضها
الى بعض فالنقطة ليست ذات وضع على هذا المعنى اذ لا جزء لها
قوله وهو المفارق الشخصي كالعقل والنفس على القول بتجردهما
وان كلا منهما ليس قوة جسمانية حالة في المادة والاجسام
فلا يقبل اشارة حسية وسيأتي ان شاء الله تفصيل ذلك
قوله على رأي من اثبت المقادير سيأتي ان الكم منه منفصل
وهو العدد ومنه متصل اما غير قار وهو الزمان او قار وهو المقادير
الثلاث الخط والسطح والجسم التعليمي لانه ان قبل القسمة
في الجهات الثلاث فجسم تعليمي او في جهتين فسطح او في جهة
واحدة فخط فالجسم التعليمي عبارة عن مقدار معين قائم
بالجسم الطبيعي الذي هو الجوهر المتحيز وسيأتي ان المتكلمين
انكروا المقادير وان الحكماء اثبتوها اعراضا قائمة بالاجسام
الطبيعية لما ان الجسم التعليمي اعني ما له طول وعرض وعمق

يتبدل مع بقاء حقيقة الجسم الطبيعي اعني المادة كالشمعة
المتشخصة فانها بعينها باقية مع تبدل المقادير بحسب تبدل
الاشكال من التكعيب والاستدارة ونحوها فبقاء الجسمية
مع تبدل المقادير اعني الجسم التعليمي عرض قائم بالجسم الطبيعي
دال على ان الجسم التعليمي
وكذا السطح والخط يعرضان للجسم الطبيعي بواسطة التناهي
والتناهي ليس من مقومات الجسم فكانا عرضين قائمين به والماء
الواحد في كوز اذا اصب في كوزين فقد زال سطحه الواحد وحصل
فيه سطحان وذلك يعطي وجود المقدار وتوارد المقادير
على الجسم الطبيعي فعلى قولهم بوجود المقادير فالمنقسم
بالذات انما هو المقدار وعروض الانقسام للجسم وساير الاعراض
بواسطته فانك اذا تصورت شيئا منها ولم تعتبر معه
مقدارا او عددا لم يكن لك فرض الانقسام فالمراد بالقسمة
القسمة الوهمية وهي فرض شيء غير شيء او دون شيء لا القسمة
الفعلية اعني الفصل والفك لان الكم المتصل اعني المقدار
لا يقبلها لانه مع الفصل والفك لا يبقى الكم بل يحصل

كمان ومن شرط القابل بقاؤه مع المقبول ومعنى القسمة
الوهمية فرض شيء غير شيء او دونه ان الوهم اذا لاحظ
المقدار الشخصي واراد قسمته فرض مقدارا اصغر منه في توهمه
ثم فرض ما يساوي ذلك الاصغر في ذلك المقدار وهو الشيء
فيبقى من المقدار فضل وهو الشيء الاخر فكان مع الوهم مقدارا
يوزع فيه ويقدر به المقادير ويقيسها الى المساواة واللامساواة
اللاحقين للكم المتصل بالذات وهذا الكم المتصل العارض
للمادة معد لها لقبول القسمة الفعلية اعني الانفكاكية
فتبين هنا ان المنقسم بالقسمة الوهمية بالذات هو الكم المتصل
وان انقسام الجسم الطبيعي بواسطته هذا على رأي مثبتي المقادير
من الحكماء واما على رأي منكريها وهم المتكلمون فما ثمة سوى
الجواهر وذلك منهم بناء على تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى فانه
لا اتصال بين تلك الاجزاء بل هي منفصلة بالحقيقة الا انه
لا يدرك الحس انفصالها لصغر المفاصل التي تماسة الاجزاء
عليها فما ثمة امر واحد في حد ذاته هو عرض حال في الجسم واذا كان

الجسم

الجسم مركبا من تلك الاجزاء لم يثبت وجود الشيء من المقادير
اذ ليس ثمة الا الجواهر الافراد فاذا انتظمت في سمت واحد حصل
منها امر منقسم في جهة واحدة يسميه بعضهم خطا جوهريا وفي
سمتين حصل امر منقسم الى جهتين وقد يسمى سطحا جوهريا
وفي الثلاثة يسمى جسما اتفاقا فالخط جزء من السطح والسطح
من الجسم وليس لنا الا الجسم واجزاؤه وكلها من قبيل الجواهر
فلا وجود لمقدار هو خط او سطح او جسم تعليمي وبهذا عرفت
ان كلام الشارح قدس سره لا يخلو عن مسامحة حيث جعل القابل
للقسمة لا لذاته جاريا على القول باثبات الجزء الذي لا يتجزى
وعلى القول بنفيه مع ان القائلين باثباته ينفون المقادير فضلا
عن انقسامها بالذات المستتبع لانقسام غيرها بواسطتها اي لا
بالذات ولا منقسم عندهم الا ذوات الجواهر فعندهم لا اتصال
رأسا فالاجزاء التي لا تتجزى متماسة منفصلة لا يحس انفصالها
لصغر مفاصلها كما بينه هو فيما سيأتي فتأمل قوله بل نقول
هو ما يحل فيه المقدار الخ قد تبين مما قررنا آنفا ان الكم الذاتي

هو المقادير الثلاث اعني الخط والسطح والجسم التعليمي والعدد
والزمان فما يقبل القسمة لذاته هو المقدار الشخصي القابل للقسمة
الوهمية على ما بيناه فيما سبق واما ما يقبلها لا لذاته فليس هو
الجسم البسيط فقط بل هو ما يحل فيه الكم الذاتي كالصورة الجسمية
والهيولى فان انقسامهما انما هو بواسطة الكم الذاتي وكذا ما يحل
في الكم الذاتي كالطول والقصر فانهما يعرضان للكم الذاتي
كما يقال هذا الخط طويل وذاك قصير بالنسبة اليه ومثل القلة
والكثرة الاضافيتين بالنسبة الى العدد اذ يقال هذا العدد
كثير وذاك قليل وكذا ما يحل في محل الكم الذاتي كالبياض
الحال في الجسم الذي هو محل الكم الذاتي كما يقال هذا البياض
طويل وهذا قصير وهذه البياضات اكثر وهذا كله عند من
يثبت هذه الامور اعني المقدار والصورة الجسمية والهيولى
واما عند من يقول بتركب الجسم من اجزاء لا تتجزى منفصل
بعضها عن بعض متماسة لا يحس انفصالها فليس ثمة الا الجواهر
الافراد لا الصورة والهيولى ولا مقدار اصلا بل تلك الجواهر

ان انتظمت

ان انتظمت في سمت واحد حصل امر منقسم في جهة واحدة يسمى خطا
جوهريا وعلى هذا القياس في السطح والجسم التعليمي وليس ثمة مقدار
منقسم لذاته فضلا عن انقسام الجسم بواسطة لا لذاته **قوله**
فهو الجسم البسيط المساوي جزؤه لكله في الاسم والحد وهو لا يتركب
من اجزاء مختلفة الطبايع والمركب بخلافه **قوله** فان تلك
الاجزاء الى آخره لا ريب ان القائل بالمادة اعني الهيولى يقول انها
استعداد محض ليس في نفسه بواحد ومتصل ليمتنع طريان الكثرة
والانفصال عليه ولا كثير ومنفصل ليمتنع طريان الاتصال
عليه نعم الهوية الاتصالية لا تبقى بعينها عند طريان الانفصال
بل تنعدم وتحدث هويتان اخريتان مع القطع بان الذي
طرء عليه الاتصال والانفصال امر واحد وهو القابل لهما بالذات
فهذا الامر الباقي في الحالين هو المراد بالهيولى فهي موجودة في حالتي
الاتصال والانفصال فقول الشارح من شانها ان تتصل وتحل
لا تخلو من نوع مسامحة ولذا قال بعض الفضلاء ان الاولى ان يقال
بان تلك الاجزاء الحاصلة بالقسمة متحدة حالة في مادة واحدة

لان المادة واحدة عند القائلين بها سواء كانت الاجزاء متصلة
او منفصلة فتامل **قوله** لكنها موافقة بالحقيقة قيل فح لا فرق
بين الماء والحجر فان الاجزاء اعني الجواهر الافراد متجانسة واجيب
بما سياتي من انه لا مندوحة للقائل بالتركيب من الجواهر الافراد
عن القول بدخول الاعراض في حقيقة الاجسام والحجر منقسم الى امور
متخالفة وهي العناصر والعناصر اجزاء مقدارية للمركب **قوله**
دون الموضوع اذ ليس ثمة سوى الاجزاء اعني الجواهر الافراد المتحدة
بالحقيقة ولا موضوع اصلا **قوله** سواء كانت الاجزاء متشابهة
او متخالفة اذ لا فرق بينهما لوجود الاجزاء بالفعل واجتماعها
في كل منهما فكان واحدا بالاجتماع **قوله** طبيعيا كاللحم مع العظم
وغير الطبيعي كاجزاء السلسلة **قوله** فان الانسان عارض العارض
يطلق في الاصطلاح على ما هو محمول على الشيء الخارج ولا ريب
ان الانسان بالنسبة الى الكاتب والضاحك كذلك ثم العارض
مع المعروض وان كانا متضايفين يصح ان يكون كل منهما موضوعا
ومحمولا للاخر الا ان بعضها بالطبع موضوع كالقطن والثلج حيث كانا

ذاتين

ذاتين وبعضها بالطبع محمول كالكاتب والضاحك حيث كان
كل منهما وصفا مشتقا **قوله** اما مقومة لجهة الكثرة او عارضة
وجه الترديد انه يحتمل ان يكون النسبة مقومة لاجزائها ويحتمل
ان يكون عارضة عليها على حد ما يقوم في الوجود وما سياتي قريبا
من اختلاف الوحدات بالحقيقة واشتراكها في العارض **قوله**
الذي هو اولى من الواحد بالفصل وكل واحد من الجنس والفصل
مراتب يتفاوت بحسبها وكل مرتبة من الجنس اولى من الفصل في تلك
المرتبة لان جنس الشيء ماهية له مقولة عليه في جواب ما هو وان الفصل
اقل افرادا منه **قوله** وهو المسمى بالواحد الحقيقي قال في حواشي التجريد
الواحد بالشخص اذا لم يقبل انقساما اصلا لا بحسب الاجزاء المقدارية
ولا بحسب الاجزاء الحدية محمولة كانت او غير محمولة ولا بحسب
الماهية والتشخص كالواجب تعالى كان اولى بالوحدة من جميع ما عداه
ثم المنقسم بحسب الماهية والتشخص فقط كالوحدة الشخصية
اولى مما ينقسم باعتبار اخر كالنقطة والمفارق انتهى فظهر ان مراده
بالواحد الحقيقي هو ما ذكر هناك واما الواحد الحقيقي في قوله

من اقسام الواحد الحقيقي فهو الواحد الحقيقي المذكور في المتن
المنقسم الى الوحدة الشخصية والنقطة والمفارق قيل وانما كان
الواحد الحقيقي اولى من النقطة والمفارق لانهما قابلان لتركيب
من الاجزاء الحدية **قوله** والوحدة من اقسام الواحد الحقيقي
انما كانت من اقسام الحقيقي لانها تعرض لنفسها فيقال وحدة
واحدة كما يقال وحدتان فلذا عدت من اقسام الواحد وكونها اولى
من غيرها بالواحد لانها لا مفهوم لها سوى عدم الانقسام وهو معنى
بسيط يعتبره العقل عند اعتبار عدم الانقسام في الحقيقة
قوله فتكون مختلفة الحقيقة اي يجوز ان يكون كذلك على حد ما قال
في الوجود انه مقول بالتشكيك فانه في الواجب اولى واقدم
فالاشياء التي يصدق عليها انها وجود مختلفة بالحقيقة
اي يجوز ان يكون كذلك لان الاشتراك في العارض لا يوجب
الاتحاد في الحقيقة الخ **قوله** كالوحدة الاتصالية الخ سيبينه
الشارح في مباحث الكم ويرده ايضا **قوله** فلا يلزم من وجودية
الوحدة يعني اذا جاز ان تكون مختلفة بالحقيقة لا يلزم من كونها

من الموجو

من الموجودات العينية ان يكون شيء له وحدة وللوحدة وحدة
فيتسلسل لجواز الانتهاء الى وحدة اعتبارية فينقطع التسلسل
بانقطاع الاعتبار كما لا يلزم من كونها عدمية اعتبارية لجواز
ان يكون منها ما هو وجودي والكل مبني على جواز كونها مختلفة
بالحقيقة وفيه رد لما في التجريد من اطلاق القول باعتباريتها **قوله**
فانها واحدة بذاتها فان ما عداها محتاج في كونه واحدا الى الوحدة
واما مفهوم الوحدة فانه واحد بذاته من غير انضمام شيء اليه
كما قيل في نظائرها من الوجود وغيره **قوله** يجوز ان يكون يريد
ان كونها نفس الماهية لا يمنع جواز كونها جزءا من الماهية اذ المدعى
اختلافها بالحقيقة فيجوز ان يكون كلا وان يكون جزءا اذ ليست
الحقيقة واحدة **قوله** جاز كونها جوهرا يريد ان عرضيتها
في البعض لا يمنع جوهريتها في بعض الخ وليس مراده انه يجوز كونها
جوهرا كذا في بعض الحواشي **قوله** الاثنينية خاصلة ان التغاير
يستلزم التعدد وفاقا ويستلزم التغاير عند الجمهور لا عند
مشايخنا **قوله** من الصفات الثبوتية كالاختلاف والتضاد

ان يكون على الاطلاق عدمية اعتبارية

والتعدد

قوله وذلك اي كون هذا اعم لاختصاص قوله اذ لا نسلم عدم
التمايز فيما صدقت عليه لما تقدم من ان عدم الشرط يوجب عدم
المشروط في الواقع وذلك اية التمايز فيما صدقت عليه قوله
القدم ينافي العدم فاذا ثبت قدمه امتنع عدمه لانه اما واجب
لذاته اولا والاول هو الباري تعالى والواجب لذاته ممتنع
عدمه والا يلزم القلب والثاني لا يجوز ان يستند الى المختار
لانه يكون حادثا لامتناع توجه قصد الايجاد الى الموجود فيستند
الى الموجب فالموجب ان كان واجبا استحال عدم ما يستند اليه وان كان
ممكنا لا بد ان ينتهي الى الواجب بذاته لاستحالة الدور والتسلسل
فيجب من دوام وجوده دوام ما يستند اليه قوله فتغير التعريف
قيل هذا ليس على ما ينبغي لان كل جسم عندهم حادث فرض
القديم لا يفيد قوله سواء كانت لازمة او مفارقة لان ما ذكره
من التعليل لا يفرق بينهما قوله وح يلزم كون الصفة قبل المراد
الجواز وعدم الامتناع نظرا الى بداهة العقل كما سيشير اليه
قوله ولذا يحتاج الى الاثبات بالبرهان وتعقل الصفة

بدون الموصوف بديهي البطلان قوله والظاهر انهم فهموا قال
العلامة التفتازاني قدس سره في شرح المقاصد مشايخنا
لما قالوا بوجود الصفات القديمة لزمهم القول بتعدد القدماء
وباثبات قديم غير الله تعالى فحاولوا التفصي عن ذلك بنفي
المغايرة بين الصفات وكذا بين الصفة والذات والظاهر
ان هذا انما يدفع قدم غير الله تعالى لا تعدد القدماء وتكثرها
لان الذات مع الصفة وكذا بعضها مع بعض وان لم تكن
متغايرة لكنها متعددة متكثرة قطعا اذ التعدد انما يقابل
الوحدة ولذا صرحوا بان الصفات متعددة ومتباينة وان الجزء
مع الكل اثنان وشيئان وموجودان وان لم يكونا غيرين انتهى
كلامه وما قاله الشارح مأخوذ منه غير ان في التعبير بقوله حاولوا
التفصي من الاحترام ما ليس في التعبير بستروا وانه اجيز قوله فيلزم
لان القدرة اذا كان موجدها مثلا مختارا تتوقف على القدرة على
ايجادها وهلم جرا وكذا الحال في العلم والحياة والارادة قوله
فان الاختلاف الخ قيل ليس هذا اوضح من نفس الدعوى اذ ربما

يقع الاشتباه في كون الاختلاف ذاتيا ممتنع الزوال دون علم
اتحاد الاثنين قوله ان عدم الهوتيان الظاهر انه مبني على الاول
معنيي الاتحاد قوله فيعلم الثاني بالمغايرة على عكس ما وقع في عبارة
التجريد حسبما بينه الشارح في حواشيه قوله وهو ممنوع فاذا قيل ايضا
هما انما موجودان باحد الوجودين الاولين فقط فيكون فنا لاحدهما
وبقا للاخر او بهما فيكونان اثنين او بغيرهما فيكون فنا لهما
وحدوث ثالث نجيب ايضا بانهما موجودان بوجود واحد هو نفس الوجودين
الاولين صار واحدا فلا يمكن التفصي عن هذا الا بان الحكم بامتناع
اتحاد الاثنين ضروري فالمذكور في معرض الاستدلال زيادة بيان
وتفصيل كما في شرح المقاصد قال بعض الفضلاء وقد يتوهم من الصوفية
خلاف في هذا الضروري لكن هذا التوهم مضمحل عند التامل في حقيقة مرامهم
واقوالهم وانما ذلك رمز منهم لاسرار سبحانية ومحمول على التاويل قال
الشيخ المحقق اوحد الدين الكرماني قدس الله تعالى سره بيت
تا او نشوى وليك اگر جهد كنى ○ جايى برسى كز تو تويى برخيزد
قوله بنا على الحال وكونها زائدة اذ الحال صفة لموجود ليست

جهد

موجودة ولا معدومة عندهم فهي ليست عين الذات الموجودة
بل صفة زائدة عليها اذ كون الانسان انسانا ليس عين ذات
الانسان مع ان الحال صفة نفسية فلذا عرفوها بما لا يصح
توهم ارتفاعها اذ لا يصح توهم ارتفاع كون الانسان انسانا
عن الانسان لكونه من الاحوال اللازمة وهي المراد هنا لا غير
اللازمة كالعالمية اذ يصح ارتفاعها عن الانسان قوله ويلزمها
المشاركة فيما يجب الخ اي نظرا الى الماهية قوله ولان الصفة
النفسية الخ الظاهر انه عطف على قوله ولذلك يعرف به يعني انما
يعرف به للزوم المشاركة ولان الصفة النفسية ما يعود الى نفس
الذات والتماثل كذلك لانه بين نفس الذوات لا امر خارج عنها
واذا كان بين الذوات انفسها لزم التشارك في كل ما يجب
ويمتنع نظرا الى نفس الذات وقيل تعليل لقوله فالتماثل من الصفات
النفسية قوله ليس معللا بامر زائد عليها قيل فيه بحث اذ لا بد
في التماثل من قياس شيء الى اخر انتهى والعبارة لا تخلو عن شيء
اذ المفهوم منها ان الصفة النفسية ما لا يعلل بغير الذات

وما سبق من انها ما لا يدل على معنى زايد على الذات ربما يأباه
فتأمل قوله ولما عند مثبتي الاحوال فحاصله ان الصفة النفسية
عندهم هي الاحوال اللازمة التي يمتنع ارتفاعها عن الذات وهذا
هو منشأ التردد اذ يمكن ارتفاعها عن الموصوف بها بان لا يوجد
غيره فلا تماثل اصلا واذا جاز ارتفاعها لم تكن من الصفات
النفسية ويجوز ان تكون منها ويكفي في التماثل تقدير الغير
فالشيء حال انفراده عن غيره في الوجود يوصف بالتماثل بتقدير
فلا يكون التماثل موقوفا على وجود الغير تحقيقا وتقدير الغير
لا يضر قوله فان صفات الاجناس الخ المراد بصفات الاجناس
الحقايق كالجوهرية للجوهر والسوادية للسواد لا الجنس المنطقي
وصفات الاجناس ثابتة للاجناس حالة العدم عند القائلين
بثبوت المعدوم قوله وهذا الاعتراض مشترك الالزام
فان التماثل اذا كان عبارة عن الاشتراك في جميع الصفات
النفسية كانت علته هو مجموع الصفات النفسية ولا ريب
ان مجموع صفات النفس بين السوادين التي من جملتها الاخص

فيها

فيها مخالف لمجموع صفات النفس بين البياضين التي من جملتها
الاخص فيها فكان التماثل المعلل بالمجموع معللا بعلل مختلفة
لاختلاف ذينك المجموعين والقائلون بالحال ايضا من الاشاعرة
لا يجوزون تعليل حكم واحد بعلل مختلفة فيرد عليهم ذلك
ايضا ويمكن الدفع بان المعلل بالمختلفات هنا هو افراد التماثل
لا طبيعته ولا نزاع عندنا في جوازه قوله وليس احدهما بالثاني
قيل الباء سببية اي ليس احدهما بسبب الثاني فلا يلزم مماثلة
الرب للمربوب وقيل زائدة اي ليس احدهما الثاني ليخرج
الفصل مع النوع والجنس لان احدهما هو الاخر اذ يحمل عليه الا ان
يقال المراد الموجودان ولا وجود الا للاشخاص وقيل المراد ليس
احدهما قائما بالثاني ليخرج الصفة مع الموصوف قوله معنيان
المراد بالمعنى ما يقابل العين اي ما لا يكون قيامه بنفسه فيخرج
العينين اذ لا تضاد بين العينين والعين مع المعنى العدمي
والعدم مع الوجود ولذا قالوا لا تضاد في الاحكام وسائر
الاضافات لكونها اعتبارية لا تحقق لها في الاعيان قوله

ليسا معنيين اي عرضين اما العدم فظاهر واما الوجود فلانه
مثل الوجوب والامكان خارج عن المقولات العشر اذ ليس جوهرا وهو
ظاهر ولا عرضا لان من شان العرض ان يتقوم بالموضوع لا ان
يتقوم الموضوع به ومن المحال تقوم الشيء بدون الوجود فليس
عرضا كما انه ليس جوهرا فهو من المعقولات الثانية التي
لا يحاذي بها امر في الخارج فلا يكون عرضا قوله كصفاته
تعالى فان صفاته سبحانه غير داخلة تحت شيء من المقولات
العشر اجماعا اما عند الفلاسفة فلانهم لا يثبتونها واما عندنا
فلان المنقسم الى الجوهر والعرض هو الحادث وصفاته سبحانه
قديمة قوله العلم بالحركة والسكون اي العلم بان هذا الشيء متحرك
والعلم بانه ساكن في ان واحد فانهما لا يجتمعان لكن لا لذاتيهما
بل لامتناع اجتماع الحركة والسكون واما تصور حركة الشيء وسكونه
معا فممكن ولذا يصح الحكم باستحالتهما كما في شرح المقاصد قوله
بقوله معنيان اذ المراد به العرض المتحقق في الاعيان كما تقدم
قوله فحقه ان يفيد تعميم الحد وادخال شيء فيه الخ لا يخفى

ان

ان زيادة القيد قد يكون لاخراج ما لم يكن خارجا كما اذا وقع
القيد في حيز الايجاب وذلك ظاهر وقد يكون لادخال ما لم يكن
داخلا كما اذا وقع في حيز النفي اذ يصير نفيا للاخص كقيد
وحدة الجهة بيانه ما سياتي في تعريف التقابل بانه امتناع
اجتماع الشيئين في موضع واحد في زمان واحد من جهة واحدة
فانه لولا القيد الاخير لخرج المتضايفان لانه يجوز ولا يمتنع
اجتماعهما في شخص واحد في زمان واحد اذا كان ذلك من جهتين
كابوة زيد لعمرو وبنوته لبكر فلما قيل من جهة واحدة دخلا لانه
يمتنع اجتماعهما من جهة واحدة كابوة زيد لعمرو وبنوته له فانه
يمتنع ذلك فكانا متقابلين وتوضيحه ان الاجتماع في محل
اعم من الاجتماع في محل من جهة واحدة وهذا اخص فاذا دخل
عليه النفي كان اعم كما اذا دخل النفي على الاعم ضرورة ان نقيض
الاخص اعم من نقيض الاعم ولا يذهب ان الاستحالة في معنى
النفي وقد دخل على الاخص فكان اعم ويزيد ذلك وضوحا انا
اذا اقتصرنا في تعريف المتضادين على قولنا يستحيل اجتماعهما

خرج مثل الصغر والكبر والقرب والبعد اذ لا يستحيل اجتماعهما
كما اذا كانا من جهتين ككبر زيد بالنسبة الى البعوض وصغره
بالنسبة الى الجمل فاذا قلنا من جهة واحدة دخل ذلك لانه يستحيل
اجتماعهما من جهة واحدة ككبر زيد وصغره بالنسبة الى جهة واحدة
فهذا معنى قوله يفيد تعميم للحد وادخال شيء فيه الخ قوله
فكيف يجعل متضاده والمتضادان عبارة عن موجودين
متقابلين في الخارج قوله وايضا هذا القيد انما يدخل الخ
لانه قيد للمنفي اعني فينسحب عليه النفي فيعم على ما بيّنا ولا يدخل
ما خرج بقوله معنيان لان قوله معنيان بمنزلة الجنس والباقي يتود
له بمنزلة الفصول وبالتنصيص على المعنيين اعني العرضين الوجوديين
خرجت الامور الاعتبارية من اول الامر فلم يكن دخولها ممكنا
بعد ذلك قوله ثم ان ذلك البعض نقل عن الشارح قدس سره
انه يرد عليه ان نحو الصغر والكبر والقرب والبعد لمتنافيات قطعا
وقد صرحوا بجريان التضاد فيها على زعمه بغير كيف يخرجها
بعد قوله احترازا عن خروج هذه الامور قوله فايدة ظاهرة حسبما

بيناه آنفا قوله يضاد قيام الجهل سيأتي ان الجهل المركب الذي
هو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق ضد العلم عند بعض المتأخرين
والمعتمد عند الكثير منهم انهما متماثلان واما البسيط الذي هو عدم العلم
عما من شانه ان يكون عالما فلا يكون ضدا للعلم بل هما متقابلان
تقابل العدم والملكة قال بعض الفضلاء وقد يطلق الضدان
على المتماثلين والظاهر انه على سبيل التشبيه والمجاز قوله
يرد عليهم حاصله انكم لم تجعلوا الموت والحياة ضدين مع
ثبوت امتناع اجتماعهما فهلا حكمتم بعدم التضاد بين العلم
والجهل مع ثبوت امتناع اجتماعهما قوله كل متماثلين الخ يعني
ان المثلين اذا كانا من قبيل الاعراض يمتنع اجتماعهما في محل
واحد كما في شرح المقاصد قوله واما الثاني الخ حاصله ان لا
اندراج فقط واما اذا كان معنيين فلان امتناع اجتماعهما ليس
لذاتهما ولان المراد بالمعنيين معنيان لا يشتركان في الصفات
النفسية قوله فلا اثنينية لانهما لما اتحدا بحسب الماهية والصفات
النفسية يتحدان بحسب العوارض لان نسبة جميع العوارض الى كل واحد

منهما على السواد ضرورة ان محلهما واحد وكل ما يفرض عارضا لاحدهما
يكون عارضا للآخر اذ عروضه لاحدهما دون الآخر ليس اولى من العكس
واذا كان كذلك فيكون احدهما عين الآخر فلا يكون المثلان مثلين
وفيه ما سيأتي قوله الرابع لو جاز الخ قيل هذا من لوازم المسلك
الاول قوله الى اسباب مفارقة اما الفاعل المختار المميز بارادته
كلا مما يخصه من العوارض المتخالفة مع الاشتراك فيما ذكروا اما
الفواعل لا بالاختيار التي بينها وبين احد المثلين مناسبة مخصوصة
فان ذلك جائز كما مر في التعين كذا في بعض الحواشي قوله على ما سلف
من ان شرط النظر عدم العلم بالمطلوب وهذا الشرط منتف هنا
قوله قلت لا نسلم الخ اي ان الانتفاء لا يصحح للزوم اجتماع
الضدين الخ قوله والجواب حاصله انا لا نسلم ذلك بل السوادات
المتفاوتة بالشدة والضعف انواع من اللون متخالفة بالحقيقة
متشاركة في عارض مقول عليها بالتشكيك هو مطلق السواد
يعرض للجسم على التدريج في كل آن نوع آخر قوله وبالثاني
يزول الاول مثلا المرتبة التي استحقت لاسم الكدورة زالت

بأنه

في المرتبة الثانية لصيرورتها قوية وحصلت مرتبة اخرى استحقت
لخصوصيتها اسما آخر وهكذا لان الصبغ الحاصل في اول المراتب
زال في ثانيها كذا في بعض الحواشي قوله واما قولهم الخ قال
في شرح التجريد ليس كل ما يعبر عنه بسلب الطرفين كان وسطا فان
الفلك يقال انه لا خفيف ولا ثقيل ولا يشار بذلك الى حالة متوسطة
بين الخفة والثقل انتهى وسيأتي ان الافلاك لا خفيفة
ولا ثقيلة لانها متحركة بالاستدارة كما ثبت بالارصاد ففيها
مبدأ ميل مستدير وذلك مناف لان يكون فيها مبدأ ميل
مستقيم لان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير
يقتضي صرفه عنها فهي لا حارة ولا باردة ايضا لتلازم الثقل
مع البرودة والخفة مع الحرارة قوله اذ قلنا بينهما سكون
سيأتي ان الجبائي استدل بان الحجر انما يصعد بسبب ان الميل القسري
يغلب الميل الطبيعي ثم لا يزال يضعف بمصادمات الهوي
المخروق الى ان يغلب الميل الطبيعي فيرجع الحجر هابطا والانتقال
من الغالبية الى المغلوبية لا يتصور الا بعد التعادل وعند

يجب السكون والسكون اذ لو تحرك فاما قسرا او طبعا وكل منهما
ترجيح بلا مرجح قوله واعلم ان التضاد لا يكون الا بين انواع جنس
واحد يعني به التضاد الحقيقي كما سيصرح به الشارح وهو مبني
كلام الملخص لا في لا المشهوري الاعم لان المشهوري ان يكون
الامران الوجوديان لا يعقل ماهية كل منهما بالقياس الى الاخر
اعم من ان يكون بينهما غاية الخلاف فهو لا يكون الا بين الطرفين
وبعض الاوساط كما بين التهور والجبن والفجور والخمود كما سيأتي
ولا يكون الا بين نوعين اخيرين اي المندرجين تحت جنس واحد
قريب فلا يكون بين جنسين ولا بين نوعين من جنسين ولا بين
انواع فوق الاثنين سواء كانت من جنس واحد كالبياض والسواد
والصفرة الداخلة تحت اللون او من جنسين كالشجاعة والتهور
والجبن بخلاف المشهوري فانه لا ينحصر فيما بين نوعين من جنس قوله
اشارة الى التوهم الثاني الخ فيكون ثمة سؤالان وجوابان
حاصل السؤال الاول ان نوعي الفضيلة والرذيلة كالشجاعة
والتهور متضادان مندرجان تحت جنسيهما فلا يصح القول

اي لا الخلاف في الحقيقة بحيث يستحيل اجتماعهما
ان يكون بينهما غاية الخلاف ١٢م

بان التضاد

بان لا تضاد بين الانواع المندرجة تحت اجناس مختلفة وحاصل
جوابه انا لا نسلم ان الفضيلة والرذيلة جنسا الشجاعة والتهور
بل كل من الشجاعة والتهور حقيقة عرض لها صفة مضادة
للاخرى فالتضاد انما هو فيما بين الصفتين العارضتين
لا بين المعروضين اذ لا تضاد بين حقيقتيهما اذ ليس احدهما في غاية
البعد عن الاخر كما هو شرط التضاد الحقيقي الذي نحن بصدده
كما بينا لان غاية الخلاف انما هي بين التهور والجبن والشجاعة
وسط بينهما والحاصل ان التضاد انما هو كون بين كون الشيء
فضيلة ورذيلة وهما عرضان جاز ان يكون لهما جنس واما الشجاعة
والتهور فهما معروضان لهما لا نوعاهما وحاصل السؤال الثاني
ان الخير والشر جنسان متضادان تحتهما انواع كثيرة فلا يصح
القول بان لا تضاد بين الاجناس وحاصل جواب الكتاب وهو الجواب
الاول من جوابي الملخص انا لا نسلم ان بينهما تقابل التضاد بل تقابل
العدم والملكة لان الشر عدم الخير قوله ولك ان تقول الخ فيكون
ثمة سؤال واحد وجواب في حل حاصل السؤال ان الفضيلة

والرذيلة جنسان وبينهما تضاد وكذلك الخير والشر وحاصل
الجواب منع التضاد وان التقابل في الكل تقابل العدم والملكة
كما بينه وانما قدم الشارح الاحتمال الاول لاشتماله على سؤالين
وجوابين فكان اكثر فائدة قوله على مقتضى تعريفهم حسبما بينه
الشارح في تعريف التضاد من ان قولهم من جهة واحدة تقتضي
دخول المتضايفين بخلاف تعريف الحكما حيث قيد بان لا يتوقف
تعقل كل منهما على تعقل الاخر وفي المتضايفين يتوقف قوله
وكذا الحال في المتماثلين فانهما قسم من المتضادين على ما تقدم
في اول الفصل العاشر انه قد يتوهم انه يجب على الاشعري
جعلها قسما من المتضادين قوله لا كعدم القيام بالغير للمفارق
يعني النفس والعقل اذ لم يجعل الجوهر جنسا لهما واما اذا جعل
فالقيام بالغير شان جنس المفارق كقيام الصورة بالهيولى
والمراد بالقيام الحلول مطلقا لا الحلول في الموضوع كما سيأتي قوله
وقسموا المتخالفين الى المتقابلين كالسواد والبياض وغيرهما
كالبياض والحلاوة قوله وارادوا به المحل مستغنيا عن الحال

متقوما بنفسه لا بالحال فالمحل هو الموضوع والحال هو العرض وان لم يكن
المحل مستغنيا عن الحال بل كان تقومه لا بنفسه فالمحل هو الهيولى
والحال هو الصورة كما سيأتي تفصيله وحيث اريد المحل المستغني
كان التقابل مخصوصا بالاعراض فلا تضاد بين الجواهر اذ لا موضوع
لها وخرجت الصور النوعية للعناصر ايضا اذ المحل غير مستغن
عنها بل تقومه بها وحيث اعتبر المحل مطلقا لا بقيد الاستغنا
بالمعنى المذكور ثبت التضاد بين الصور النوعية للعناصر قوله
بحسب الحلول وهو اختصاص شيء باخر كما بينا قوله قد يسمى تباينا
عبر بقد لان مثل النائم واللانائم متقابلان في الصدق مع انهما
غير متباينين كما في حواشيه على التجريد قوله فلا يدخل نحو الانسان
والفرس لان امتناع اجتماعهما ليس بحسب الحلول في المحل قوله
بخلاف مفهومي البياض واللابياض فان مفهوميهما تمنع اجتماعهما
في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد وهذا الامتناع باعتبار
الحلول دون الصدق لا يقال مفهوم اللابياض امر اعتباري فلا يكون
له حلول في المحل لانا نقول مفهوم العمى ايضا امر اعتباري

مع انه حلولا في محل والمراد من الحلول هٰهنا ما يعم حلول الاعراض
في محالها وما هو باعتبار اتصاف المحل بالامور الاعتبارية كما
حققه في حواشيه على التجريد **قوله** واعترض عليه بجواز كونهما عدميين
كالاعمى واللااعمى اي فلا ينحصر التقابل في الانواع الاربعة **قوله**
واجيب حاصله منع التقابل بين العدميين لان العدم اما مطلق
وهو لا يقابل نفسه فلا يمكن فلا اثنينية واما مضاف فلا يقابله المطلق
لانه يجتمع معه ولا المضاف لصدقهما على كل موجود هو غير الموجودين
اللذين هما عدمهما فان لا زيد ولا عمرو مثلا يصدقان على بكر
فامتنع التقابل بين العدميين واما ما ذكر من العمى واللااعمى
فلا ريب ان اللااعمى هو انتفاء العمى وانتفاؤه اما بانتفاء عدم
البصر او بعدم قابلية الموضوع فان كان الاول فانتفاء عدم
البصر هو بعينه البصر لا فرق بينهما الا في اللفظ اعني وجود
حرف السلب في لفظ اللااعمى دون لفظ البصر فالتقابل بينهما
تقابل العدم والملكة وان كان الثاني يكون اللااعمى عبارة عن سلب
قابلية المحل كما ان البصر عبارة عن اثباتها فالتقابل تقابل

الايجاب

الايجاب والسلب **قوله** ورد الرد على الشق الثاني من الترديد
وحاصله انه لا ريب ان مفهوم اللااعمى في حد نفسه مقابل لمفهوم العمى
في حد نفسه سواء كان انتفاء مفهوم العمى بسلب عدم البصر او بغيره
اذ مع قطع النظر عما ذكر من التفصيل يحكم العقل بالتقابل بينهما
وهو اعدميان قطعا واما ان انتفاء العمى لكذا ولكذا فاخص
من مطلق انتفائه والاحكام الخاصة بالخاص ككون التقابل على
هذا التقدير تقابل العدم والملكة وعلى هذا التقدير تقابل الايجاب
والسلب لا يلزم طبيعة العام فثبت التقابل بين مفهومي العمى
واللااعمى وهما عدميان قطعا واورد على الشق الاول ايضا ان مفهوم
انتفاء عدم البصر ليس بعينه مفهوم البصر الا يرى ان تعقل البصر
لا يتوقف على تعقل عدمه وتعقل سلب عدم البصر يتوقف عليه
قطعا فلا يتحدان مفهوما وان كانا متلازمين فليس اللااعمى هو البصر
بعينه وليس الاختلاف لمجرد حرف السلب في اللااعمى دون البصر
قوله ورد بان الكلام في وجود الملزوم الخ يعني انه قد يكون
اللازم والملزوم عرضين في موضوع فيكون ذلك الموضوع

بعينه موضوعا لعدم اللازم كالحركة الملزومة لسخونة المحل فيقال
عدم اللازم قايم باللازم والملزوم قايم بالموضوع فلا يتحد
موضوعهما لانا نقول المراد بعدم اللازم عدم مضاف الى اللازم
قايم بالمحل الذي انتفى عنه اللازم فيتحد موضوعهما كما في حواشيه
على التجريد قوله تنبيها الخ لانه جعل قوله اما ان لا يكون احدهما
سلبا للاخر في مقام قولهم اما وجوديان نعلم ان المراد بالوجودي
ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه لا الموجود الخارجي فيكون
المتضايفان وجوديين سواء قيل انهما موجودان في الخارج
او لا فعلى هذا يدخل العمى واللاعمى في تقابل السلب والايجاب
لان اللاعمى في نفسه سواء كان انتفاء مفهوم العمى بسلب عدم البصر
او بغيره وليس التقابل بينهما باعتبار ان العمى عبارة عن سلب
قابلية المحل بل باعتبار المفهومين من حيث هما مع قطع النظر
عن التفصيل كما تقدم اذ العقل يحكم بالتقابل بينهما وان اللاعمى
سلب العمى قطعا كما كان اللاامتناع سلب الامتناع هنا واورد على
قوله ان المراد من الوجودي ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه

بل المراد في تقابل العدم والملكة
لان مفهوم اللاعمى في نفسه مقابل
لمفهوم العمى صح

انتهى

انه يكون جعل مثل العمى والبصر من قبيل العدم والملكة محوجا
الى التكلف لان العدم نفس العمى لا جزؤه واجيب بان العمى العدم
المضاف والاضافة جزء وجودي قوله واما عدم اللازم الخ
اعترض على المصنف بانه يصدق ان احدهما ليس سلبا للاخر اذ عدم
اللازم سلب مضاف الى اللازم لا الى الوجودي اعني الملزوم
فيدخل في قسم المتضادين لان احدهما ليس سلبا للاخر ولا يتوقف
تعقله على تعقل الاخر مع انهم قد صرحوا بان الضدين لا بد ان يكونا
وجوديين قوله الثالث يريد به التنبيه على ان التقابل بين
المتقابلين قد يكون باعتبار وجودهما في الخارج مقيسا الى محل
واحد وقد يكون باعتبار اتصاف المحل وقد قدمنا فيما سبق
ان المراد بالحلول ما يعم حلول الاعراض في محالها وما هو باعتبار
اتصاف المحل بالامور الاعتبارية قوله يكون احدهما اعني
الملكة موجودا خارجيا يريد انه يجوز ان يكون الملكة موجودا
خارجيا والا فلا يلزم الوجود الخارجي للملكة كما قيل في العلم
والجهل قوله الرابع حاصله ان لا ايجاب ولا سلب بين مفهومي

الفرس واللافرس لم يعتبر الصدق واما ان اعتبر مجرد مفهوميهما
من غير ملاحظة صدقهما على شيء فلا ايجاب ولا سلب لانهما
يتعلقان بالنسبة ولا نسبة ههنا فمفهوما الفرس واللافرس المأخوذين
من حيث المفهوم دون الصدق متباعدان في انفسهما ومتدافعان
في الصدق على ذات واحدة فهما متقابلان بهذا الاعتبار
اي باعتبار ما بينهما من التباعد والتدافع لا باعتبار السلب والايجاب
ثم استشعر سؤالا حاصله انهما كيف يكونان متقابلين ولا حلول
لهما وهو مأخوذ في تعريف المتقابلين فاجاب بان البياض واللابياض
المأخوذين على هذا الوجه اي باعتبار المفهوم دون الصدق
متقابلان حتما كما ذكروه وهما كالفرس واللافرس على هذا الوجه
المذكور فيكونان خارجين عن الاقسام الاربعة اما تقابل التضايف
والعدم والملكة فظاهر واما التضاد فلانه انما يكون
بين وجوديين وليسا كذلك واما تقابل السلب والايجاب
فلعدم النسبة كما بينا والظاهر ان هذا اعتراض على القوم
حيث شرطوا كون المتضادين وجوديين واما على ما عدل اليه

المص

المص فيدخلان في المتضادين لانهما متقابلان ليس احدهما
سلبا للاخر اذ لا سلب في الحقيقة كما صرح به ولا يتوقف
تعقل كل منهما على الاخر هذا والحق ما اشار اليه بعض الفضلاء
من ان دخول مفهوم كلمة لا في مفهوم اللابياض كاف في خروج البياض
واللابياض عن المتضادين وفي دخولهما في متقابلي السلب
والايجاب لان المراد من السلب المنفي عن المتضادين والمتضايفين
ما يعم ذلك ويؤيده ما نقله العلامة التفتازاني عن ابن
سينا حيث قال ان من التقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب
وجودي معنى كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده بغيره سواء كان صح
ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجود في ذاته
او لا وجود في غيره فمن حصر التقابل في الاربعة اراد بالايجاب
والسلب ما ذكره الشيخ لا ما ذكره الشارح نعم ان اريد معناهما
المشهور يختل الحصر والله سبحانه الهادي قوله فالتنافي
بين الايجاب والسلب بالذات فكان اقوى فعلى هذا ينبغي ان يكون
ما هو اقرب اليه اولى بمفهوم التقابل واشد فيه مما عداه فيكون

تقابل العدم والملكة اقوى من تقابل التضايف والتضاد
قوله وايضا فالخير فيه انه ليس بشر حاصله ان الرافع للذاتي
اقوى منافاة من الرافع للعرضي فالمنافاة بين الخير وسلبه
اقوى من المنافاة بين الخير والشر لان كون الشيء شرا ينفي
نفي الشر ونفي الشر امر عرضي للخير فيكون الشر نافيا للامر العرضي
بخلاف كون الشيء ليس شرا فانه ينفي الخيرية وهو امر ذاتي
للخير قال في شرح حواشي التجريد وقد منع ذلك بان العرضي
اذا كان لازما كان رافعه رافعا للملزوم ايضا لا يقال ان الرافع
بلا واسطة يكون اقوى من الرافع بوسط لافتقاره الى غيره
في التأثير لانا نقول النار القوية تسخن بالواسطة متسخنا
اقوى من تسخين النار الضعيفة المؤثرة بلا واسطة قوله
وقيل بل الاقوى هو التضاد رد بانه لا يتصور اختلاف فوق
التنافي الذاتي بان يكون احدهما صريح سلب الآخر قوله لما كانت
العلية والمعلولية هما من الاعتبارات العقلية اللاحقة للموجود
فهما من المعقولات الثانية العارضة للمعقولات الاولى

في الذهن

في الذهن ولم يوجد في الخارج صورة تطابقهما اذ ليس في الخارج
شيء هو علة وشيء هو معلول بل في الخارج شيء اذا حصل في العقل
عرض له العلية او المعلولية وتصورهما بديهي كما اشار اليه بقوله
تصور احتياج الشيء الى غيره ضروري فلا يعرفان الا بحسب
اللفظ دون الحقيقة وهما شاملان للموجودات لان كل موجود
اما علة او معلول كما انه اما ممكن او واجب وهما متضايفان
اذ العلة لا تكون علة الا بالنسبة الى المعلول وبالعكس فلا
يجتمعان في شيء واحد الا باعتبارين كالعلة المتوسطة
التي هي علة لمعلولها معلولة لعلتها قوله فان كل احد يعلم
اي يعلم انه محتاج الى امور وهذا تصديق ضروري مطلقا
اي بجميع اجزائه وهو مسبوق بتصور الاحتياج فتصور الاحتياج
لسبقه اولى بان يكون ضروريا قوله اما تامة كما سيأتي من انها
جميع ما يحتاج اليه كما ان الناقصة بعضه قوله لانا نقول
الصورة السيفية المعينة اي تعينا نوعيا باعتبار حلولها في المادة
الحديد وليست الحاصلة في الخشب عين الصورة السيفية المعينة

تعينا نوعيا وقوله بل فرد لزم من نوعها على حذف مضاف اي مشبه
نوعها والا وجب ان يتحقق فرد من نوع السيف وهو ظاهر لزوما
وبطلانا قوله بل ما يعمهما وغيرهما من اجزاء الاعراض الخ وهذا
كما قالوا في تعريف الفكر ترتيب امور معلومة ان الامور مادة
والترتيب اشارة الى الصورة فبالامور حصل الفكر بالقوة
وبالترتيب يحصل بالفعل قوله فتختصان باسم علة الماهية
لان الشيء يفتقر اليهما في ماهيته كما في وجوده ولذا لا يعقل
الا بهما او بما ينتزع عنهما كالجنس والفصل قوله ويختصان
باسم علة الوجود لان الشيء يفتقر اليهما في الوجود فقط ولذا
يعقل بدونهما قوله لانا وجدنا ان الا للمركب واما البسائط كالمجردات
فلا قوله اما واحد كالفاعل الموجب اي لا المختار والا لم يكن
وحدها بل مع العلة الغائية قوله نوع اشعار ايماء الى امكان
توجيهه بان المراد ان لا يبقى شيء يحتاج اليه الا ان يكون مركبة
البتة كذا في بعض الحواشي قوله واما امكان الصادر الخ
يريد ان علة الاحتياج الى الفاعل هي الامكان فالشيء ما لم يكن

متصفا

متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان ماخوذ
في جانب المعلول فانا ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة
ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى
كما ذكره في حواشي التجريد قوله والعلة الناقصة متقدمة
على المعلول تقدما ذاتيا التقدم الذاتي هو كون الشيء
محتاجا الى اخر في تحققه وهذا اعم من التقدم بالعلية الذي
هو سبق الموجب على معلوله كسبق حركة الاصبع على حركة الخاتم
ومن التقدم بالطبع الذي هو كون الشيء بحيث يحتاج اليه
شيء اخر ولا يكون موثرا موجبا له فتقدم العلة الناقصة
على المعلول تقدم بالطبع وبالذات قوله واما التقدم
الزماني فيجوز الا في العلة الصورية انما قال يجوز اذ لا وجوب
فان العلة الفاعلية قد توجد بدون المعلول لفقد بعض
شروط التاثير والمادية قد تلبس صورة غير صورة ذلك
المركب فتكون موجودة قبله ثم تخلعها وتلبس صورته فتكون
مقارنة والعلة الغائية متقدمة من وجه متاخرة من وجه

قال العلامة في شرح المقاصد المتقدم بالطبع لا يستلزم
المتأخر وجودا بل عدما والمتأخر يستلزمه وجودا لا عدما
واما العلة الصورية فان المعلول يكون معها بالفعل
فلا يتصور تقدمها قوله ولا يمكن تقدم هذا المجموع على الماهية
لاستحالة تقدم الشيء على نفسه قوله فضلا لان الماهية ولا الامرين
تقدما ذاتيا تقدم الجزء على الكل واذا كان هذا المجموع
متقدما على الماهية كانت متقدمة على نفسها بمرتبتين
قوله لا يجدي ههنا نفعا لان الكلام في تقدم مجموع المادة
والصورة على الماهية ذاتا لا بتصور او التغاير تصورا لا يجدي
ههنا وانما يجدي في التعريف المبني على محض التصور قوله
واذا كانت العلة التامة هي الفاعل وحده كما في البسيط
الصادر عن الموجب قوله او مع الغاية كما في البسيط الصادر
عن المختار وتفصيل القول في هذا المقام انه لا يجب في كل معلول
ان يكون علته التامة مشتملة على جميع ما ذكر من اقسام العلة
الناقصة فان ما ليس بمركب لا يتصور له مادة ولا صورة ولا ما يعود

اذا انضم الى الاخرين كانت متقدمة
الجزء على الكل من الامر

لفاعله

110

لفاعله بما يصدر عنه او ما له علم بذلك لكنه لا يفعل لغرض
لا يكون له علة غائية وكذا ما لا يتوقف صدوره عن فاعله
على امر وجودي لا يكون له شرط وما لا يتصور مانع لفيضانه
من مبدأ لا يعقل له عدم مانع بل الذي لا بد منه في كل معلول
هو العلة الفاعلية وانها قد تكون وحدها كافية في الايجاد
فتكون علة تامة كما قدمنا او جميعها فتكون العلة التامة
مركبة قوله ومنهم من جعل الادوات من تتمة المادة بعيد
جدا فالاولى جعلها من تتمة الفاعل قوله جاز ان يكون
مدخلية الشيء في وجود اخر من حيث هي وجوده اي وجود ذلك
الشيء كالفاعل والشرط والمادة والصورة فان وجود
ذلك الاخر موقوف على وجودها قوله وان يكون من حيث وجوده
وعدمه كالمعد المعد هو الموجب للاستعداد التام الذي
هو القوة القريبة اعني تهيؤ القابل للمقبول تهيؤا كافيا
لقبوله مقارنا للعدم المعد كحركة المني فانها معدة لحصول
المني في موضعه ومع حصوله في موضعه ينعدم الحركة وكذا حركة

ربما انضم البعض الى البعض علمها من الامر
المذكوره كما قدمنا

الفاعل الادوات كالقدوم
للنجار وجعلها من تتمة صح

البنا معدة لحصول البنا فيجب انتفاؤها عند حصوله فالمعد
سوا كان قريبا او بعيدا لا يجوز ان يجامع المعلول لان المعد
ملزوم الاستعداد وجود المعلول على تفاوت مراتب الاستعداد
والاستعداد لا يجامع وجود المعلول بالفعل لان الاستعداد
هو القوة القريبة المنافية للفعل وكذا ملزومه لا يجوز ان يجامعه
فتبين ان المعد له مدخل من حيث وجوده لتحصيل الاستعداد
ومن حيث عدمه لانه لا يجامع الحصول بالفعل كاثره الذي
هو الاستعداد قوله وماله مدخل لوجوده اي مدخل كاين
لاجل وجوده والضمير لما ويجوز ان يكون قوله لوجوده بدلا
من له وحاصله ما لوجوده مدخل قوله وهذا معنى وجود العلة
التامة حاصله ان المراد بالوجود الحصول قوله فباطل
اذ لا يسبق الى الوهم ان العدم موثر في الوجود قوله لانا نقول
للجنس اذا اخذ من حيث انه جزء الخ قد تقدم ان للاجزاء
المتميزة في الذهن اعتبارات اذ قد يوخذ الحيوان مثلا تارة
لا بشرط شي فيكون عين نوع من انواعه وتارة لا بشرط

شيء فيكون محمولا على النوع وتارة بشرط لا شيء وهو ان يوخذ
من حيث انه انضم اليه امر خارج عنه وانه قد حصل منهما امر ثالث
وبهذا الاعتبار يكون كل منهما جزءا له وجزء الشيء من حيث هو جزء
لا يكون محمولا عليه بالمواطاة فالحيوان بشرط لا شيء جزء
ومادة لما تركب منه ومن غيره كما بسطنا الكلام عليه فيما سبق
قوله والفصل اذا اخذ كذلك اي بشرط لا شيء يسمى صورة
قال الشارح في حواشيه على التجريد الجنس والفصل اللذان
هما جزءان عقليان اذا نسبا الى المادة والصورة اللذين
هما جزءان خارجيان كان الجنس كالمادة في ان الشيء اي المركب
حاصل معها بالقوة والفصل كالصورة في ان الشيء حاصل
معها بالفعل وطبيعة الجنس في العقل امر مبهم كطبيعة
الحيوان مثلا اذا حصل في العقل كانت امرا مبهما مترددا بين
اشياء متكثرة هو عين كل واحد منها بحسب الخارج وكانت
غير منطبقة على تمام حقيقة واحد منها فاذا انضم اليها
الفصل تعينت وزال عنها الابهام والتردد وانطبقت

على تمام حقيقة واحدة من تلك الأشيا قوله نوع مع كونه خارجا
يشبه المادة قال بعض الفضلاء هذا بعينه هو الاعتذار عن ترك
ذكر المحل القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية ولتقاربهما
اكتفى في الاعتذار بذكر احدهما انتهى وكان وجه التقارب
ان كلا من العرض والصورة الجوهرية له حلول في المحل غير ان محل
العرض اعني الموضوع مستغن عن الحال متقوم بنفسه لا بالحال
وفي جانب الصورة الجوهرية المحل غير مستغن عن الحال الذي
هو الصورة الجوهرية بل هو متقوم بها فالموضوع وان كان
ليس مادة للعرض لكنه يشبه المادة في كونها محلا قابلا وكذا المحل
بالنسبة الى الصورة الجوهرية ليس مادة لها لكنه يشبه ان يكون
مادة لها كما ان الموضوع يشبه ان يكون مادة للعرض مع انه
محله قوله ولك ان تقول في تفصيل اقسام العلة لم يذكر
المعد مع ذكره له استقلالا فيما سبق ولعل ذلك لان المعد
باعتبار مدخلية وجوده شبيها بالشرط وباعتبار مدخلية
عدمه شبيها بالمانع كما ذكره في حواشي التجريد فيجوز الحاقه بكل منهما

وان

وان عده قسما برأسه فيما سبق قوله مستقلتين اي يكون كل واحدة
منهما مستقلة بايجاده قوله الاول لو علل الخ حاصله انه يلزم
احتياج المعلول لكل من العلتين لكونها علة مستقلة واستغناؤه
عن كل منهما لكون الاخرى مستقلة في العلية فيلزم ان يكون
في زمان واحد محتاجا وغير محتاج وهو محال فتبين ان اجتماع
علتين مستقلتين على واحد شخصي يستلزم وقوع المحال
وامكان اجتماعهما يستلزم امكانه وهو محال ايضا قوله فان
عدم المعلول بعدم الاولى اورد عليه انه يجوز ان توجد العلة
الثانية في آن عدم العلة الاولى فيزول في ذلك الآن الوجود
الحاصل للمعلول بايجاد الاولى ويحصل الوجود الاخر بايجاد الثانية
فلا يلزم اعادة المعدوم لان الماهية المعلول لم تخلو عن وجود
قط ولا تحصيل الحاصل اذ الوجود الثاني مغاير للوجود الاول
نعم يلزم توارد الوجودين على طريق تعاقب الصور ولا بد لابطاله
من دليل او يثبت ان المعلول الشخصي اذا زال عنه وجود فعند
حصول وجود اخر تزول شخصيته ويصير شخصا آخر فلا توارد

العلتان على معلول واحد شخصي على ان امتناع اعادة المعدوم
لم يثبت وهو المبني لتمام الدليل كذا في بعض الحواشي قوله
يتوقف على انه لا يجوز اذ لو جاز توارد العلتين على سبيل البدل
لما استلزم عدم العلة عدم المعلول ضرورة ان العلة
الواحدة معدومة ح وقد وجد المعلول لوجود العلة الموجودة
فثبت ان استلزام عدم العلة عدم المعلول موقوف على عدم
ذلك الجواز وقد اثبتم عدم ذلك الجواز بذلك الاستلزام
فكان دورا قوله فتأمل لعل وجه التأمل ان علة بطلان كون
كل منهما له تاثير تام ليست منحصرة في الاستغناء المذكور بل
يعلل البطلان ح بلزوم تحصيل الحاصل فانه اذا كان كل منهما
تمام التاثير فاذا اثرت احداهما ذلك التاثير كانت الاخرى
محصلة لما هو حاصل وهو محال وهذا وان كان لازما للوجه الاول
ايضا اذ الاستغناء باحد العلتين عن الاخرى محصلة لما هو
حاصل على ذلك التقدير الا انه لم يصرح به في الوجه الاول قوله
لجوهر فرد لم يفرض ذلك في الجسم لامكان تعدد المحل فيه

قوله فكل واحد جزء العلة وليس من ضرورة تركب العلة تركب
المعلول وتوزيع اجزائه على اجزائها كما في شرح المقاصد قوله
على معنى ان فردا منه يعني لا على معنى ان الماهية النوعية توجد
في الخارج عن علل متعددة لاستحالة وقوع الكلي في الاعيان
وكذا لا على معنى ان الموجود الواحد في الاعيان الذي يجب ان يكون
جزئيا حقيقيا له علل متعددة لانه تقدم بيان استحالته قوله
فان مخالفة السواد يعني ان مخالفة السواد للحلاوة ومخالفة
الحلاوة له فردان متماثلان لكن مخالفة السواد لها قائمة بمحله
اعني السواد ومعللة به ومخالفتها له قائمة بمحلها اعني الحلاوة
ومعللة بها فهما فردان من نوع لكل منهما علة وعلى هذا القياس
تضاد السواد للبياض وبالعكس وقد سبق ان المحل كالموضوع للعرض
من جملة العلل قوله عند من يقول لان الكلام فيما يتوقف
عليه علية الوجود الخارجي كما سبق واذا لم تكن الاضافات
من الموجودات الخارجية لم يكن مما الكلام فيه قوله ويبتنيه على
عدم تماثل افرادها كما سيأتي في فصل الكيفيات المحسوسة

حيث يقول ان الاشبه ان الحرارة الغريزية والكوكبية والنارية
انواع متخالفة بالماهية لاختلاف اثارها فتفعل حر الشمس
في عين الاعشى ما لا يفعله حر النار **قوله** وان لم يمثلوا اي ان اعتبر
ان الطبيعة علة للطبيعة كانت العلة واحدة والمعلول واحد
وان اعتبر افرادها تعددت العلة والمعلول وليس مما نحن فيه
لان الكلام على تقدير تعدد العلل ووحدة المعلول **قوله** قال
في الملخص اورده لان السؤال الاتي مبني عليه في كلام الامام مع ان
فيه اشارة الى ان الكلام كما ذكره الامام في تعدد العلل المختلفة
بالنوع كالشمس والنار لا المتحدة فيه كما في افراد النار والقصد
التعريض بالعلامة التفتازاني حيث مثل بافراد النار والحرارة
قوله فان قيل ان الماهية ان اقتضت الخ حاصله ان الماهية
النوعية ان اقتضت في وجودها في ضمن افرادها الاحتياج الى
احدى العلتين اقتضا لذاتها او للوازمها لزم تعليل الفردين
المتماثلين بتلك العلة المحتاج اليها لان مقتضى الشيء او لازمه
يستحيل انفكاكه عنه وحيث احتاجت الى تلك العلة المستقلة في الايجاد

استغنت

استغنت عن غيرها وان لم يحتج الى احدهما علة كانت مستغنية عنهما
فلا تعلل بشيء منهما اذ العلة ما يحتاج اليه لا ما يستغنى عنه فالقول
بان الواحد النوعي يعلل بمستقلين ممنوع وحاصل الجواب ان الماهية
لا تقتضي الاحتياج الى علة معينة بخصوصها بل تقتضي علة ما
واما تعين العلة فمن جانب العلة المعينة تقتضي ان تكون علة
لتلك الماهية وتلك العلة المعينة تقتضي ان تكون علة لها
ايضا فتكون الماهية معللة بكل واحدة من العلتين مع انها
لا تقتضي الاحتياج الى واحدة منهما بخصوصها وانما احتياجها
الى علة ما فهي مستغنية عن كل واحدة بخصوصها ومع ذلك
هما علتان لها تقتضيانها فالاقتضا من جهتهما بخصوصهما
لا من جهة الماهية اذ لا تقتضي الا الاحتياج الى علة ما لا الى
واحدة منهما بخصوصها وحاصل النظر ان الماهية اذا لم تقتضي
الاحتياج الى واحدة منهما بخصوصها مع ان كل واحدة منهما
علة حقيقية بخصوصها كانت غير محتاجة الى ما هو علة حقيقية
وح فيجوز عدم احتياج المعلول الى علته وح يبطل ملجاؤه دليلا

واقتضاها الماهية بان تكون هذه
العلة المعينة ح

معولاً عليه في عدم جواز اجتماع العلتين على معلول شخصي حيث قالوا
انه لا يجوز ذلك الاجتماع للزوم الجمع بين المتناقضين لان احتياج
المعلول الى كل واحدة من العلتين لازم لكونها علة له مع انه مستغن
عن كل منهما بالاخرى لاستقلال كل منهما في ايجاده ووجه بطلانه
انه يقال فيه ما قيل هنا من انا لا نسلم احتياجه الى كل واحدة منهما
بخصوصها حتى يلزم ان يكون محتاجا الى كل منهما مع انه مستغن
عن كل واحدة بالاخرى وانما هو محتاج الى علة ما الذي هو مفهوم
احديهما الذي هو اعم منهما وهذا الاحتياج لا ينافي اجتماعهما
لانه عند اجتماعهما لم يكن محتاجا الى كل واحدة منهما بخصوصها
ليلزم الجمع بين النقيضين اعني الاحتياج وعدمه فبطل ذلك
التعليل الذي عللتموه لعدم اجتماع العلتين لعين ما قلتم في هذا
المعلول النوعي ثم المقصود ابطال ذلك التعليل لا صحة اجتماع
العلتين المستقلتين على معلول شخصي لانه يبطل هذا الاجتماع
بوجه اخر لان مفهوم احديهما وان لم يناف الاجتماع لكن لا يستلزمه
فيمتنع فيما اذا كان المعلول شخصيا الا ان وقوع هذه العلة

يستلزم الاستغناء عن تلك والمستغنى عنه لا يكون علة ويجوز
فيما اذا كان نوعيا الا ان الواقع بكل منهما فرد اخر فلا يكون شيء
منهما في معرض الاستغناء اذ كل شخص محتاج الى علته ثم الانصاف
ان هذا السؤال اعني قوله فان قيل الماهية ان اقتضت الخ مبني
على التغافل عما سبق من ان الكلام في العلل التي يتوقف عليها
وجود المعلول في الخارج وان لا وجود للماهية فيه وانما الموجود
فيه الاشخاص كما بينه فيما مضى قريبا منه بقوله ان معنى تعليل
الواحد بالنوع ان فردا منه يكون معللا بعلة مستقلة وفردا اخر
منه بعلة اخرى مستقلة ايضا لا على معنى ان الطبيعة النوعية
توجد في ضمن الافراد عن علل متعددة اذ ليس في الاعيان الا
الاشخاص فالصواب في الجواب ان لا وجود لغير الاشخاص
في الخارج ومنشأ الاحتياج الى العلة انما هو هوية الشخص
لا ماهيته ولا ريب في اختلاف الهويات وان اتحدت الماهية
فكل هوية محتاجة الى علة فاذا احتاج شخص من حيث هويته
الى علة لا يجب ان يحتاج مثل ذلك الشخص الى مثل تلك العلة

بل يجوز احتياجه الى علة مخالفة لها اذ المنشأ انما هو الهويات
المختلفة لا الماهية الواحدة وهذا حاصل ما ذكره بقوله
ثم الحق في الجواب الى اخره قوله كما هو مذهبهم على ما سيأتي
حاصل ما زعموه ان الواحد من كل الوجوه لا يصدر عنه الا واحد
بسيط لما اقاموه بزعمهم من الدلايل كالثلاثة الاوجه التي
ذكرها ثم زعموا انه لا يجوز ان يكون الصادر الاول اي المعلول
الاول الا عقلا فلا يجوز ان يكون جسما لتركبه من الهيولى
والصورة وهما امران لا واحد ولا يجوز ان يكون صورة لان المعلول
الاول مؤثر فيما بعده قطعا لان ما عدا الصادر الاول
يكون معلولا له بواسطة او بغير وسط والصورة لا تصلح للتأثير
لان تأثيرها موقوف على تشخصها اذ لا يتصور كونها مؤثرة
وفاعلة لوجود شيء في الخارج الا بعد وجودها وتشخصها
فيه اذ لا وجود في الخارج الا للمتشخصات وتشخصها موقوف على
المادة اذ لا وجود لها بدونها فيكون تأثير المادة مشروطا
بما فرض متأخرا عنها لان المفروض ان الصورة هي المعلول

الاول فما عداه معلول له متأخر عنه وكذا لا يجوز ان يكون
نفسا لعين ما ذكرناه في الصورة لانها لو كانت المعلول الاول
مع ان فعلها وتأثيرها يتوقف على الآلة المحتاجة الى المادة
كانت تأثيرها مشروطا بما هو متأخر عنها على نهج ما ذكر في
الصورة ولا يجوز ان يكون المعلول الاول المادة لانها قابلة
ابدا فلا تصلح للتأثير لان الشيء الواحد لا يصلح قابلا وفاعلا
ولا يجوز ان يكون عرضا اذ لا يجوز ان يكون سابقا على الجوهر
الذي هو شرط في وجوده فتعين ان يكون المعلول الاول عقلا
ثم العقل وان كان بسيطا واحدا بالذات والحقيقة لانه عبارة
عن موجود ممكن ليس جسما ولا حالا فيه ولا جزءا منه بل هو جوهر
مجرد في ذاته مستغني في فاعليته عن الآلات الجسمانية الا ان
له اعتبارات ثلاث وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه
لذاته فيصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه
عقل وباعتبار امكانه يصدر عنه جسم وهو الفلك الاول اسنادا
للاشرف الى الجهة الاشرف وكذلك يصدر من العقل الثاني

وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار

عقل ثالث ونفس ثالثة وفلك ثاني وهكذا الى العقل
العاشر الذي هو مرتبة التاسع من الافلاك فتكون الافلاك
تسعة والعقول من العقل الاول الذي هو المصدر عشرة ثم العقل
العاشر الذي هو في مرتبة الفلك التاسع اعني فلك القمر هو
العقل المؤثر في هيولى العناصر المفيض للصور والنفوس
والاعراض على العناصر البسيطة وعلى المركبات منها بسبب
ما يحصل لها من الاستعدادات المسببة عن الحركات الفلكية
والاتصالات الكوكبية قيل وليست العقول متفقة الانواع
ليلزم ان تكون متفقة الاثار فيلزم من كل منها عقل ونفس
فلذا انتهت سلسلة العقول الى ما هو مبدأ لهيولى العناصر
وما يعرض لها من الصور والاعراض وسياتي تفصيل ما في ذلك
من الضعف وان العقول والاوهام قاصرة عن ادراك
نظام الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر قوله يعني الاشاعرة
واما المعتزلة فقد يعللون بعض الاشياء ببعض قيل واما
الماتريدية فليس الخلاف بينهم وبين الاشاعرة الا في مسائل

عديدة

عديدة فلذا لا يفردون بالذكر ويدرجون في عداد الاشاعرة
في اكثر المواضع قوله لا يتعدد الخ تعدد اثار البسيط
مشروط عندهم بالالات والقوابل كما ذكره واما المركب
فقد يصدر عنه اثار متعددة فيكون علة مستقلة لمعلولات
متعددة كالاثار الصادرة عن العناصر الاربعة كالنار
فانها مركبة ولها اثار متعددة كالحرارة واليبوسة والخفة
المطلقة وكالهواء فان له اثارا كالحرارة والرطوبة والخفة
الاضافية والماء يصدر عنها البرودة والرطوبة والثقل
الاضافي وكالارض يصدر عنها البرودة واليبوسة والثقل
المطلق قوله والاعتبارية قيل المنافي للوحدة الحقيقية
تعدد الصفات الاعتبارية الغير الاضافية ولا السلبية
والا لم يتصور واحد حقيقي عند الفلاسفة ايضا لان المبدأ
الاول متصف بالتقدم بالذات على العالم ومعه بالزمان
وهو متصف بانه ليس بجسم ولا عرض ولا حادث قوله ولا يلتبس
عليك الظاهر ان مراده الاعتراض على المصنف في قوله ونحن

نقول الحق بان الواحد الحقيقي في اصطلاح الحكماء ما لا تعدد فيه
بحسب ذاته ولا بحسب صفاته ولا ريب ان للواجب عندنا صفات
حقيقية وهو على هذا ليس واحدا حقيقيا بالمعنى الذي
ذكروه اعني ما لا تعدد في صفاته ايضا فليس محل النزاع لان
اسناد الاشياء المتكثرة اليه تعالى من غير واسطة ليس مع
الوحدة الحقيقية التي يعتبرونها فليس واحدا بسيطا بهذا
المعنى الذي قالوه فلا يصح قوله وكيف لا يجوز ونحن نقول بان
جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى لانه يقتضي ان يكون
واحدا بسيطا بالمعنى الذي ذكروه وليس كذلك لان له
سبحانه صفات كما نقول به قوله وقد يتوهم حاصل الكلام حقيقية
ان الموجب الواحد لا يجوز ان يصدر عنه اكثر من واحد واما الواحد
المختار فيجوز منه ذلك الصدور وليس كما توهم لان المختار
اذا تعددت ارادته او تعلقها كان خارجا عما نحن بصدده
اذ فيه كثرة باعتبار تعدد الارادة او التعلق فلا يكون
واحدا على ذلك الاعتبار حتى لو فرض ان لا يكون فيه تعدد اصلا
كان

كان مندرجا في تلك القاعدة قوله لنا الجوهرية علة للتحيز
وقبول الاعراض بهذا يندفع ما توهم من ان الواحد الحقيقي
اذا كان موجبا لا يصدر عنه ما فوق اثر واحد اتفاقا ثم النظام
انه الزاني والا فالحوادث كلها مستندة اليه سبحانه عند
الاشاعرة قوله خمسة اقسام كما قيل شعر
اشيا خمسه كه زجوهر عبارتست عقلست ونفس وجسم وهيولى وصورتست
قوله لا يقال حاصل السؤال ان الاستناد ليس بمجرد الجسمية
بل للتحيز والاعراض مدخل في ذلك فيتعدد الشرط وحاصل
الجواب اننا ننقل الكلام الى قابلية الجسم للتحيز وقابلية
للاتصاف بالاعراض فانهما يستندان الى الجسمية لا محالة
لكن بر تمامينا قش بان للجسمية وجودا وامكانا وجنسا وفصلا
والوجود اشرف من الامكان وقبول الاعراض اشرف من التحيز فجاز
ان يستند الاشرف الى الاشرف والاخس الى الاخس كما قالوا
في كيفيات صدور الممكنات كما قدمنا قوله بخلاف الحكماء
لكن الحكماء وان قالوا بوجود النسب والاضافات لم يعموا ذلك

بحيث تتناول قابلية التحيز مثلا كما في شرح المقاصد قوله
في صدور القابليتين يعني فليس كل من الامرين مستندا الى الواحد
المحض بل احدهما باعتبار الصورة والابعاد والاخر باعتبار
المادة قوله الاول لو كان الخ حاصله انه لو صدر عن البسيط
امران فمصدريته لهذا غير مصدريته لذاك اي مفهوم كونه مصدرا
لهذا غير مفهوم كونه مصدرا لذاك لجواز تعقل كل منهما بدون
الاخر وهذا اية التغاير فان دخل هذان المفهومان او احدهما
في ذاته لزم تركب البسيط وهو محال وان خرج كل منهما عن ذاته
كانا معلولين له اذ اللوازم معلولات الملزومات وحينئذ يعود
الكلام في ان مفهوم كونه مصدرا لاحدى المصدريتين غير كونه
مصدرا للاخرى فيتسلسل وهو باطل قوله فان دخل فيه هما الى قوله
والا لكان مصدر المصدريتين هما فيه تسامح لفظا لانفصال
الضمير في غير موضعه ودخول اللام في جواب ان وان كان شائعا
في عبارة المصنفين ومعنى لان كونه مصدر المصدريتيهما
انما هو على تقدير خروجهما لا خروج احدهما والبسط الاتي شاف

في المقصود قوله وقد تقرر هذا الوجه حاصله ان هذين المفهومين
متغايران قطعا لما تقدم فلا يجوز ان يكون كل منهما نفسا
لذلك الواحد الحقيقي والا لزم ان يكون لامر بسيط ماهيتان
مختلفتان ولا دخولهما معا فيه للزوم التركيب ولا دخول
احدهما وخروج الاخر للزوم التركيب والتسلسل معا ولا خروجهما
للزوم التسلسل ولا كون احدهما نفسا والاخر داخلا للزوم التركيب
فهي ستة قوله وينعكس عكس النقيض قال بعض الفضلاء
ان نوقش في انعكاس الكلية عكس النقيض كنفسها يقال في
اثبات المدعي اختلاف المعلول يستلزم اختلاف العلة وانتفاء
اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فاتحاد العلة يستلزم
اتحاد المعلول قوله وانه تناقض بخلاف ما اذا تعددت
الجهة فان كلا من صدورا وليس ا يستند الى جهة فيكون ما صدر
عنه ا غير ما صدر عنه ليس ا فلا يكون تناقضا قوله والجواب
ان المصدرية امر اعتباري فهو يعرض للعلة بالقياس الى المعلول
فان العقل اذا ادرك شيئا وقاسه الى معلوله ادرك بينهما

خارجا للزوم التسلسل ولا لزوم
احدهما نفسا والاخر

اضافة ونسبة هي صدوره عن ذلك الشيء فهذه النسبة
عارضة لهما في العقل وليس لها وجود في الخارج اذ ليس في الخارج
الا ذات العلة وذات المعلول واما صدوره عنه فامر اعتباري
لا تحقق له في الاعيان واذا لم يكن موجودا في الخارج لا تكون
له مصدرية اخرى قوله فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير
ممتنع قد تقدم انه ينقطع بانقطاع اعتبار المعتبر قوله
فان قيل لا شك حاصله انه لا بد من وجود العلة وتقدمها
بالذات وان يكون لها خصوصية تقتضي بها المعلول دون ما عداها
والا لم يتصور اقتضاؤها له دون ما عداه مثلا الماء يصدر
عنه البرودة فلا بد ان يكون له مع البرودة خصوصية لا يكون
مع غيرها من الحرارة وغيرها فللمصدر قبل الصدور خصوصية
مع الصادر متقدمة عليه ليست للمصدر مع غير ذلك
الصادر والحاصل ان تلك الخصوصية عبارة عن امر مخصوص
له ارتباط وتعلق واختصاص بمعلول معين مخصوص
ولا يكون ذلك التعلق مع غير ذلك المعلول وهذه الخصوصية

المقصد الثالث

متقدمة

متقدمة لا ريب على المعلول بخلاف النسبة الاضافية التي
تعرض للمعلول بالقياس الى العلة بان يدرك العقل شيئا
ويقيسه الى معلوله فيدرك بينهما اضافة هي صدوره عنها
فتلك متأخرة عنهما لا يكون الا بعد كونهما وحيث كانت الخصوصية
المذكورة متحققة في صدور المعلول عن علته فاذا فرض الفاعل
واحدا حقيقيا وصدر عنه اثر واحد معين كانت تلك
الخصوصية بحسب ذات الفاعل اذ المفروض انه واحد حقيقي
ليس معه امور متعددة لا داخلة ولا خارجة بل هو ذات بسيطة
لا كثرة فيها بوجه فتلك الخصوصية بحسب الذات اعني ان العلة
بحسب ذاتها لها خصوصية مع ذلك المعلول المعين الواحد
ليست مع غيره اصلا فلا يجوز ح ان يكون لتلك العلة
الواحدة معلول ثاني اذ المفروض ان لها خصوصية لا توجد
لها مع غيره ولا يمكن تعدد الخصوصية لان المفروض
ان العلة واحدة من جميع الجهات فلا يمكن تعدد الخصوصية
فيها فتعدد المعلول مقتضى لتعدد الخصوصيات وهو مناف

لوحدة الفاعل وحاصل الجواب منع المقدمة القائلة انه لا بد
للعلة من خصوصية مقتضية لمعلول واحد معين والا لزم تعدد
العلة وذلك بانه يجوز ان يكون لذات واحدة وحدة حقيقية
خصوصية واحدة مع شيئين او اشياء مخصوصة لا توجد تلك
الخصوصية مع اشياء اخر غير تلك الاشياء المعلولة فصدق
ان للعلة الواحدة خصوصية واحدة لكن مع اشياء لا توجد مع غير
تلك الاشياء وذلك لا يقدح في وحدة الفاعل ولا في وحدة
الخصوصية ولان سلم انه لا بد من خصوصية مع كل صادر بعينه
فذلك لا يضر الاشاعرة في اسناد الكل الى الله تعالى لانه متصف
في حد ذاته بحسب الخارج بالسلوب والاضافات وان لم تكن
السلوب والاضافات موجودة في الخارج ودعوى ان ذلك
الاتصاف متوقف على تعقل السلوب والمسلوب عنه ممنوعة
اذ المتوقف على تعقلها هو العلم بالاتصاف لا الاتصاف
في نفس الامر والبديهة تقضي بان العلة الموجبة لا بد وان
تكون موجودة واما كل ما يتوقف عليه وجود الشيء لا بد ان يكون

موجودا فلا اذ لا استحالة في توقف تاثير المؤثر على امر عدمي
ولئن سلم ما ذكروه من عدم صدور ما فوق الواحد عن الواحد
فذلك على تقدير ان يكون الواحد موجبا وذلك لا يضرنا ايضا
لانه سبحانه وتعالى فاعل مختار يصدر عنه بحسب تعلق ارادته
ما يشاء ولا يقدح ذلك في كونه سبحانه واحدا حقيقيا بحسب ذاته
كما هو مذهبنا هذا حاصل مراده قدس سره واورد على الحكماء
ايضا انه اذا اعتبر الوحدة المجردة التي لا يكون فيها ولا معها
تعدد بوجه من الوجوه ولو بتعدد القوابل لم يتصور صدور
المتعدد وكيف يتصور صدور غير القابل من الفاعل لكن يكون
هذا حكما لغوا لا فائدة فيه اذ لا يصدق الواحد بهذا المعنى
على شيء من الاشياء في الخارج ولا في الذهن الا بطريق الفرض
ولو سلم ما قالوه فلم لا يجوز ان يكون للفاعل البسيط خصوصية
واحدة مع معلول فيصدر عنه ويكون له باعتبار صدوره عنه
خصوصية مع اخر وهكذا فيكون الممكنات كلها مستندة اليه
تعالى على هذا النهج فيبطل ما قالوه من استناد حوادث العناصر

الي العقل الفعال واستناد بعض العقول والافلاك الى عقل
اخر كما اشتهر عنهم والله سبحانه هو الخبير قوله بل هي موجبة
محصلة المحمول لان المحمول فيها قوله مصدر وهو محصل متعلقة
اعني قوله لغير آه معدول قوله نعم قولنا هذه الجهة غير مصدر
لاه وحيث كانت موجبة معدولة المحمول كانت مستلزمة السالبة
اعني قولنا ليست هذه الجهة مصدرا لا لكنهما كاذبتان قوله
لاستتر به لان قولنا هذه الجهة مصدر لغير آه ليست معدولة
المحمول فلا تستلزم السالبة اعني قولنا ليست هذه الجهة
مصدرا لاه قوله وهذا الوجه يعني ما ذكره الكاتبي قوله ثم قال في جوابه
مال الجواب ما قاله المص وانما اورده ليترتب عليه ما قاله الامام
قوله لا يكون مصدر الاثر وقابلا له سيما في ان الحكماء احتجوا
على ان ليس للواجب صفة زائدة على ذاته بانه لو كان كذلك
كان فاعلا لتلك الصفة لاستناد جميع الممكنات اليه تعالى
وقابلا لها ايضا القيام بذاته قوله وهي صادرة عنه
قد تقدم ان المحتاج اليه في وجود الشيء يسمى علة له والمحتاج

معلولا وصفات الواجب مفتقرة اليه وواجبة به وهذا هو معنى
الصدور لا الحدوث تعالى الله قوله فهو مصدر للقبول
والفعل معا اي بان يتحد نسبة الفعل ونسبة القبول بان يكون
نسبة الفعل واقعة بين المنتسبين اللذين وقع نسبة القبول
بينهما اي الذات التي عرضت لها الفاعلية بعينها هي الذات
التي عرضت لها القابلية والشيء الذي عرض له المفعولية
بعينه هو الشيء الذي عرض له المقبولية وليس مرادهم باتحاد
النسبتين ان احديهما عين الاخرى لاستحالته لان مفهوم كون
الشيء فاعلا غير مفهوم كونه قابلا ضرورة انه بالاعتبار
الاول مفيد وبالثاني مستفيد قوله ليسا من الموجودات
الخارجية فلا تطلب لها علة موجدة قوله وجب بان الفاعل
وهلم الى الجزء فان كل معلول الايجاب يكون علة التامة مشتملة
على جميع ما ذكر من اقسام العلل الناقصة فانه ليس بمركب
لا يتصور له مادة ولا صورة وما لا شعور لفاعله بما يصدر منه
او له شعور لكنه لا يفعل لغرض لا يكون له علة غائية ولما يتوقف

صدوره عن فاعله على امر وجودي لا يكون له شرط وما لا يتصور
له مانع من فيضانه من مبدائه لا يعقل له عدم مانع وما يكون
جوهرا لا موضوع له والجوهر اذا لم يكن مما يحل في شيء كالعقل
لا محل له قابلا بل الذي لا بد منه في كل معلول هو العلة الفاعلية
فربما يكون وحدها كافية في ايجاده فيكون هي علة تامة له كما
في الحواشي التجريد **قوله** او نقول نسبة الفاعل يتعين ان يكون
للوجوب يريد ان الفعل قد يوجب والقبول لا يوجب اصلا وهما
متنافيان فلا يستندان الى جهة واحدة **قوله** فيكون الجواب
الثاني لغوا لانه لا يتم الا بالجواب الاول **قوله** قال الحكماء القوة
الجسمانية الخ القائلون باستناد الممكنات الى الله تعالى
ابتداء لا يثبتون للقوى الجسمانية تاثيرا ولا يشترطون
في ظهور الافعال المترتبة عليها بخلق الله تعالى وضعا
ولا يمنعون دوام تلك الافعال كما في نعيم الجنة وعذاب الجحيم
واما الفلاسفة فيثبتون لها تاثيرا ويشترطون فيه الوضع
قطعا منهم بان النار لا تسخن كل شيء والشمس لا تضيء

بها كل شيء بل ما له بالنسبة اليها وضع مخصوص بل ويقطعون
بانه يلزم تناهيها وكذا ازمانها في جانبي الازدياد والانتقاص
بان لا تزداد الى غير نهاية ولا تنتقص الى غير نهاية **قوله** لا تقوى
ان تفعل حركة الخ قيل هذا التفسير وكذا الدليل الذي اقيم
على هذا المدعى يدل على ان المدعى عدم جواز كون القوة الجسمانية
غير متناهية في الشدة في الحركة ولا يدل على نفي جواز عدم
التناهي في الشدة بحسب فعل الخ وكذا الاحتجاج الذي ذكره
على امتناع اللاتناهي بحسب المدة والعدة انما هو في خصوص
الحركة **قوله** بمعنى عدم الملكة اعتبر هذا القيد لان اللاتناهي
بمعنى سلب التناهي غير مقيد بكون المسلوب عنه من شانه
التناهي لا يختص بالكميات بل يوصف به المجردات ايضا
فان كل مجرد مسلوب عنه التناهي في المقدار كما في حواشيه
على التجريد **قوله** فلا بد ان يعتبر اما عدد الاثار حاصله انا اذا
قلنا القوة متناهية وغير متناهية فان اردنا ان عدد
اثارها متناه او غير متناه مع قطع النظر عن الزمان فهو

بحسب العدة والمدة والشدة
بان تكون عدد اثارها
وحركاتها متناهيا ع

الاختلاف بحسب العدة كرماة تختلف عدد رميهم ولا محالة تكون
التي يصدر عنها عدد اكثر اقوى من التي يصدر عنها عدد اقل
ويجب من ذلك ان يكون لعل غير المتناهية عدد غير متناه
وان اردنا ان زمان اثارها متناه او غير متناه فان اردنا
تناهي الزمان ولاتناهيه في الزيادة والكثرة فهو الاختلاف
بالمدة كرماة تختلف ازمنة حركات سهامهم في الهوى
ولا محالة تكون التي زمانها اكثر اقوى من التي زمانها اقل ويجب
ان يقع عمل غير المتناهية في زمان غير متناه وان اردنا تناهي
الزمان ولاتناهيه في النقصان والقلة فهو الاختلاف
في الشدة كالمثال الذي ذكره وهذا وان كان راجعا الى
عدم التناهي واللاتناهي بحسب الشدة قوله لان كل حركة انما
هي على مسافة منقسمة المراد بالحركة ههنا معنى القطع والحركة
بمعنى التوسط فيما بينه لا يوصف الجسم باعتبار فعله اياها
بالشدة ولا بعدم التناهي فيها لان الشدة في الحركة باعتبار
سرعتها وعدم تناهيها في الشدة باعتبار انه لا حركة اسرع

منها

منها والسرعة والبطوء انما هو باعتبار قطع المسافة كذا في بعض
الحواشي قوله واعترض حاصله منع قوله فلا يكون مصدر الاولى
غير متناه في الشدة وحاصله انا لا نسلم انه يمكن بحسب نفس الامر
لذلك المتحرك ولغيره ان يقطع تلك المسافة بعينها في نصف
ذلك الزمان واما امكان الفرض فلا يجدي نفعا لجواز ان يكون
المفروض محالا مستلزما للمحال قوله للجسمية المشتركة يعني
ان الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي تحريكا ولا يمنع منه بل ذلك
انما هو لقوة تحله فان الجسم من حيث انه جسم لا يقتضي الا مكانا
فنسبته الى جميع الامكنة من هذه الحيثية على السوية فلا يقتضي
حركة ولا امتناعا منها لان الحركة تقتضي ترك بعض الامكنة والتوجه
الى بعضها واقتضاء السكون اختيار بعضها مع تساوي
نسبتها اليه وكلاهما ترجيح بلا مرجح فاذن كبر الجسم وصغره متساويان
في قبول التحريك حيث لا معاوق وليس لزيادة قدر الجسم اثر في منع
التحريك ولا يختلف المتحركان في قبول الحركة بل تختلف
الحركات بالازدياد والنقصان فيجب التفاوت في الحركتين

قوله ولما كان تفاوت الحملين بالنصفية يعني ان زيادة حركة
الاكبر على حركة الاصغر على نسبة متناهية لان نسبة الحركتين
على قدر نسبة القوتين ونسبة القوتين على قدر نسبة الجسمية
في المقدار فاذا كانت النسبة بينهما بالنصف كانت النسبة بين
القوتين كذلك هنا في الحركة الطبيعية ولا تفاوت فيها الا
بالفاعل ولا تفاوت في القابل كما بينا واما الحركة القسرية
فعلى عكس الطبيعية لا تفاوت فيها الا في القابل كما اشار اليه
بقوله وبان قوة الضعف الخ اي قوة الضعف نصف قوة
نصف الضعف وحاصله انا اذا فرضنا تحريك الجسم بقوة جسما
من مبدا معين ثم تحريكه جسما اخر مماثلا له في الطبيعة واكبر منه
بحسب المقدار بتلك القوة بعينها ومن ذلك المبدا بعينه
لزم ان يتفاوت منتهى حركة الجسمين بان يكون حركة الاصغر ~~منه~~ اكثر
حركة الاكبر لكون المعاوقة في الاصغر اقل فبالضرورة تنتهي
حركة الاكبر و~~لم~~ يلزم منه انتهاء حركة الاصغر لانه انما يزيد على
حركة الاكبر بقدر زيادة مقداره اذ المفروض انه لا تفاوت

الابذلك

الابذلك قوله فاذا فرضنا مما الخ شروع في تقرير الدليل على وجه
جامع للطبيعي والقسري وتفصيله اما في الطبيعي فلانه اذا
فرض حركة النصف وحركة الكل من مبدا واحد لا يجوز ان تحرك
القوة الطبيعية جسمها حركة غير متناهية اذ لو جاز ذلك فلا
ريب ان قوة نصف الجسم نصف قوة الكل على ما قررنا فاذا حركا
جسميهما من مبدا واحد فلا ريب ان حركة النصف نصف حركة
الكل لتفاوت الاثر بحسب تفاوت المؤثرين وح فحركة النصف
اما متناهية فتكون حركة الكل متناهية لانها ضعفها وضعف
المتناهي متناهي او غير متناهية فلا بد ان تنقطع حركتها
من حيث انها اقل من حركة الكل فلا بد من انقطاعها لتصور
زيادة الكل عليها فتكون من حيث انها اقل متناهية وغير
متناهية وهو محال واما في القسري فلانه لو حرك جسم بقوته
جسما اخر بالقسر حركة غير متناهية كان لذلك الجسم القاسر
ان يحرك ضعف ذلك الجسم من ذلك المبدا بعينه ولا ريب
ان حركة الضعف نصف حركة نصفه اذ لا تفاوت الا في المقدار

بحسب المعاوقة وح فالحركة التي هي اقل اعني حركة الضعف متناهية
فتكون الحركة التي هي اكثر اعني حركة النصف متناهية ايضا
لان ضعف المتناهي متناهي او غير متناهية فلا بد ان ينقطع
ليتصور زيادة حركة النصف عليها فتكون حركة الضعف
من حيث هي اقل متناهية وغير متناهية وهو محال **قوله**
قلت معنى كلامهم الخ يعني انهم لا يقتصرون على سلب التناهي
ليتم مطلوبهم بل يدعون انها مؤثرة تاثيرا متناهيا لا غير
متناه ولا ثبوت لمدعاهم ودليلهم موقوف على اسناد التاثير
اليها وعندنا المؤثر الحقيقي هو الفاعل المختار واذا اسندنا
التاثير اليها فمرادنا اجري العادة عقيبها **قوله** فاذا تم ذلك
الجسم بنصفين قيل هذا المنع في القوة الطبيعية واما القوة
القسرية فيقال ان المحرك اذا حرك جسما بالقسر لا يلزم ان
يقدر على تحريك ضعفه بضعف حركة النصف وعلى تحريك
ما اصلا وفيه بحث اذ لا حاجة في اجزاء البرهان الى اعتبار تقسيم
ذلك الجسم لجواز ان يجري في مثل ذلك المحل الصغير بطريق

التضعيف بان يقال اذا فرضنا جسما اخر يكون مقداره ضعف
مقدار هذا الجسم الذي اثبتنا له قوة مؤثرة غير متناهية يكون
قوته ضعف قوته ولا شك في وجود جسم اخر يكون قوته ضعف
قوة هذا الجسم ثم يساق الكلام الى الاخر على انه يكفي وجود جسم
يكون قوته ازيد من قوة الجسم الاول بقدر متناه ولا احتياج لهم
الى اثبات قوة تكون ضعف قوة ضعف الجسم الاول واما في القسرية
فيقال يكفي قدرة ذلك القاسر على تحريك نصف ذلك الجسم
ولا حاجة الى اثبات قدرة على تحريك ضعفه فان تحريك الكل
اذا كان غير متناه يكون تحريك النصف ايضا غير متناه مع
انه ازيد من تحريك الكل الذي هو الضعف ضرورة قلة المعاوق
فيه مع اتحاد القاسر فيقع الزيادة في الجهة التي هو فيها غير
متناه لاتحاد مبدأ الحركتين بالفرض فيلزم الانقطاع **قوله**
فان عشرة اذا انلوا حدا بطريق التمثيل والتوضيح والا فلقائل
ان يقول كلامنا في التحريك الطبيعي الذي لا معاوق فيه والواحد
من العشرة في الصورة المذكورة انما لا يقوى على اقلال ذلك

للجرم المعاوقة التي لا تفاوت فيها قدرة الوصل فالقياس مع الفارق
كذا في بعض الحواشي **قوله** وهذان الامران يعني ان النصف له قوة
مؤثرة وان قوة النصف نصف قوة الكل **قوله** وهنا قيل
هذا البرهان قال في حواشيه على التجريد اعلم ان هذا البرهان انما
يجري في قوة حالة في جسم لا معاوقة فيه منقسم بانقسام ذلك
الجسم على التشابه كالطبيعة في الاجسام العنصرية وكالنفوس
المنطبعة في الاجسام الفلكية لكن التحريك بالطبع اعم من ذلك لانه
يتناول التحريك الصادر عن النفس النباتية والحيوانية مع ان
الاجسام النباتيات والحيوانيات مركبة من بسايط لا تخلو
عن معاوقات تقتضيها طبايعها وايضا اكثر تلك النفوس
لا تنقسم بانقسام محالها فهذا البرهان قاصر عما هو المدعي
اللهم الا ان يخص بالقوة التي وصفناها **قوله** الرابع امكان
فرضهما يعني لا نسلم امكان ما فرضتم من اتحاد المبدا بل مبدا حركة
الاصغر اصغر من مبدا حركة الاكبر **قوله** وقد يعد هذا المنع مكابرة
لانه ليس المراد بالمبدا مجموع حيز الجسم حتى يكون مبدا حركة الجسم

الاصغر اصغر قيل قد يمنع بانه لم لا يجوز ان يكون القوة الجسمانية
ازلية لا يكون لحركاتها مبدا ويكون التفاوت بين الحركتين
بالزيادة والنقصان في الجانب المتناهي **قوله** وليس يلزم هذا
المحال من التفاوت في حال القوة لا نسلم ان تفاوت حال القوة
يستلزم تفاوت الحركات وانما يستلزمه على تقدير التناهي
واما على تقدير عدم التناهي فلا يصح ان يقال حركة هذا ضعف
حركة ذاك اذ ليس للحركات على هذا التقدير تفاوت بالزيادة
والنقصان بل هي كالاعداد التي لم توجد فليس لها مجموع
موجود فلا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان ح وان تفاوت
حال القوى فلا بد من دليل الجزئيتين به الاستحالة **قوله** فلا نسلم
انهما يقبلان الخ يعني لا نسلم لزوم الزيادة والنقصان من حيث
النظر الى المبدا اذ يجوز ان يكون الزيادة والنقصان بالنظر
الى خلال الحركات بالسرعة والبطوء بان يكون حركة الاصغر اسرع في القسرية
وابطا في الطبيعية من غير انقطاع **قوله** لان العلة متقدمة على
المعلول العلة عند الاطلاق يراد بها الفاعل والمراد الفاعل

بجميع شرايط التأثير وارتفاع الموانع فيجب مقارنته للمعلول وليس
التقدم هنا الا بالذات قوله لان المعلول المعين لا يستلزم علة
معينة بل علة ما لان المعلول من حيث انه ممكن محتاج الي علة ما
ترجح وجوده ومعلوليته من حيث امكانه ولا فرق من حيث الامكان
بين علة وعلة فالممكن من حيث انه ممكن يحتاج الي العلة مطلقا
فاستناده الى العلة المعينة لا من جهته بل من جهة ان تلك العلة
المعينة تقتضي ذلك المعلول فالحاجة المطلقة من جانب
المعلول والتعين من جانب العلة وقد تقدم ايضا انه لا بد للعلة
الموجدة من خصوصية مع معلولها لا توجد تلك الخصوصية مع غيره
قوله لان تحقق النسبة يكفيه التغاير الاعتباري رد لقوله
الافتقار نسبة لا تتصور الا بين الشيئين وحاصله انه لا نسلم
انها لا تكون الا بين الشيئين المتغايرين بالذات اذ تكون بين
المتغايرين بالاعتبار كما هنا فان الشيء من حيث انه مفتقر غيره
من حيث انه مفتقر اليه فيكفي ذلك في تحقق النسبة فحاصله
القدح في الدليل لا بتجويز الدور لان تقدم الشيء على نفسه لازم

للدور وهو محال ضرورة قوله لا يقال لجاز ان يكون كل من الشيئين
ان حمل مراد السائل علي القدح في الدليل بما حاصله انه لما كان
كل منهما مفتقرا ومفتقرا اليه نشأ من ذلك لكل منهما نسبتان هي
كون كل منهما مفتقرا ومفتقرا اليه والنسبة الاولى بالامكان
والثانية بالوجوب كما قلتم وذلك جائز فلا يلايمه الجواب بقوله
لانا نقول لا دور الا مع اتحاد الجهة لان السائل لا يدعي اختلاف
الجهة اذ هو قايل بان كلا منهما علة لوجود الاخر ومفتقر ومفتقرا
اليه للاخر وهذا هو الدور الممنوع ضرورة وانما يقدح في الدليل
لا في جهة اتحاد الدور اذ ليس الدور الا كون كل منهما مفتقرا في الوجود
الى الاخر فلا يناسبه الجواب بانه لا دور الا مع اتحاد الجهة دون
اختلافها فالظاهر في توجيه السؤال والجواب ما ذكره بعض الفضلاء
من ان مبنى كلام السائل والجواب على اختلاف الجهتين بحسب اصل التوقف
مثل ان يكون ا موقوفا على ب في وجوده و ب موقوفا على ا في بقائه
مثلا فاجاب بان الكلام في الدور ولا دور فيما ذكرت لاختلاف
الجهة ولا دور مع اتحادها لكن لا يخلو عن شيء فتامل قوله ولك

ان يحملها على المعنى الاول الذي هو الصحيح وجه الفساد الذي اشار
اليه في الثاني هو ان العلة المعينة تستلزم المعلول المعين كما قلنا
فلا يصح قوله اذ لا يجب لها من حيث هي ان يكون لها معلول قوله
لانهما اعتباريان لا يوجدان في الخارج فلا يصح ان يكون كل ان يفتقر
في وجوده الى الاخر قوله فيقال ان اردت تاخر المعلول الخ فلا بد
ان يصار الى ما اجيب فيما سبق من ان المراد الترتب العقلي الذي
بين المؤثر الموجب ومعلوله المصحح للترتيب بالفا فبالضرورة
هناك معنى في ذلك الترتيب قوله العلة المؤثرة هي الفاعل
مع جميع ما يتوقف عليه تاثيره وهذه العلة لا تتخلف عنها المعلول
كما سيئتي ولا يجوز بقاء المعلول بعدها لان علة احتياج المعلول
الى المؤثر امكانه فتبقى الحاجة ببقاء امكانه فيمتنع ان يتحقق
بدون المحتاج اليه والا لم تكن الحاجة متحققة هف فالمعلول محتاج
الى العلة في بقائه كما هو محتاج اليها في ابتداء وجوده كما سبق
اذ منشا الاحتياج الامكان وهو ثابت في الحالين وانما اقتصر
هنا على وجوب مقارنة الوجود للايجاد ولم يتعرض للاحتياج

الى العلة

الى العلة في حال البقاء اعتمادا على ما سبق ومبنى مقدمة ابطال
التسلسل هو وجوب وجود العلة في جميع ازمان وجود المعلول لا
في ابتداء وجوده فقط والا لم يلزم اجتماع العلل باسرها في الوجود
وابطال التسلسل مبني عليه كما سياتي قوله وعند وجود المعلول
لا علة اذ لا تاثير لها اذ لو كان لها تاثير لوجد المعلول حال وجودها
وقوله فان قيل ايراد على هذا بما حاصله انا لا نسلم ان لا تاثير لها
بل لها تاثير في زمان وجودها لكن التاثير حاصل بعده في الزمان
الثاني قوله ليس موجبا بصيغة اسم المفعول قيل عليه الايجاب
امر متحقق في محله فلا بد له من علة فيحتاج الى ايجاب وهلم جرا
فيتسلسل البتة قوله مطلقا يعني ان الايجاب لو كان موجبا لزم
ان يكون له ايجاب سواء كان مقارنا لوجود المعلول او متقدما
عليه فلا يختص بحالة التقدم فيلزم التسلسل في كل ايجاب
ولا يختص بالصورة المذكورة اعني حالة التقدم قوله سواء كان
مغاير الحصول المطلوب اولم يكن قيل على تقدير ان يكون عين الحصول
كيف يتصور الايجاب وايجابه على تقدير العينية يعتبر الايجاب

بالنسبة الى الوجوب اللاحق ونحوه لا بالنسبة الى نفس الحصول
قوله ولما امكن ان يتطرق اليه المنع بان يقال لا نسلم انه لا يكون
حصول المعلول لايجاب العلة اياه لانه يجوز ان يكون الحصول في الزمن
الثاني للايجاب في الزمن الاول على نهج ما تقدم قوله التعويل
على الضرورة حاصله انه يستحيل ايجاد او ايجاب بدون وجود
او وجوب كما يستحيل الكسر بدون الانكسار فضد التأثير لا بد من
حصول الاثر فلا ايجاب حال عدم المعلول قوله اي لا تمايز بينهما
قيل لا ينافي هذا ما سبق من ان الايجاد عين حصول المعلول البتة
للفرق بين وجود المعلول في نفسه ووجوده من علته فالاول
هو المحكوم عليه بالمغايرة والثاني هو المحكوم بالاتحاد قوله
فان حصول الوجود لا يتصور تخلفه عنهما اذ كل منهما ايجاد لا يتصور
بدون الوجود كالكسر لا يتصور بدون الانكسار غاية الامر ان تعلق
الارادة في الاختياري من جملة شروط التأثير كما تقدم قوله
لانا اخذنا جميع الممكنات الموجودة اي اخذناها بحيث لا يدخل
فيها المعدوم والواجب فالجميع موجود اذ ليس شيء من اجزائه

معدوما حتى يكون المجموع معدوما وحاصل الدليل ان جميع
الممكنات الموجودة المسلسلة اذا اخذت بحيث لا يدخل فيها
غيرها ولا يخرج عنها شيء منها فلا شك ان الجميع موجود ممكن
اما انه موجود فلانحصار اجزائها في الموجودة وانما ينعدم المركب
بانعدام شيء من اجزائه ولا معدوم فيها واما امكانه فلافتقاره
الى جزئه الممكن وحيث كان الجميع موجودا ممكنا فعلة وجوده اما نفسه
وهو محال واما جزء منه وهو ايضا محال لاستلزام كون ذلك
الجزء علة لنفسه ولعلله لان العلة المستقلة لما يكون مركبا
من الاجزاء الممكنة يجب ان يكون علة لكل جزء منه اذ لو كان العلة الموجبة
لبعض اجزائه شيئا اخر لتوقف حصوله ذلك المركب عليه فلم يكن ذلك
الجزء المفروض علة مستقلة واما خارج عنه وقد عرفت ان العلة
المستقلة للمركب لا بد ان يكون علة لكل جزء منه فلا اقل من ان يكون
ذلك الخارج علة لجزء من اجزاء السلسلة ولا يكون هذا الجزء
المعلول معلولا لعلة داخلة في السلسلة للزوم توارد علتين
على معلول واحد شخصي وهو خلاف المفروض اذ قد فرضنا ان كل

واحد من اجزأ السلسلة مستند الي جزء اخر منا الي غير النهاية هف
وايضا اذا لم يستند ذلك الجزء الي علة داخلة كان طرفا السلسلة
الممكنات الموجودة فيكون متناهية مع فرضها غير متناهية
قوله لم يكن لها مجموع موجود مع ان مبنى الدليل على وجود مجموع الممكنات
الموجودة قوله وجوابه ان كلامنا الخ قد سبق بيان ذلك وان مبنى
مقدمة ابطال التسلسل على وجود العلة في جميع ازمان المعلول
قوله واستحالة جزء من المركب الخ وههنا قد اعتبر الاحاد مع الهيئة
الاجتماعية ولا ريب ان لا وجود للهيئة الاجتماعية في الخارج اذ
ليس الموجود في الخارج الا الاحاد فاذا استحال وجود الجزء اعني
الهيئة الاجتماعية في الخارج استحال وجود الكل اعني المجموع المركب
من الاحاد والهيئة الاجتماعية في الخارج اذ يستحيل وجود الكل بدون
جميع اجزائه قوله فان الثاني علة للاول المراد من الاول هنا
هو المعلول الاخير وانما اعتبره اولا لان السلسلة المفروضة
اعتبرت متصاعدا الى غير النهاية كما سيبينه والثاني هو العلة
القريبة له والثالث هو علة الثاني وهلم جرا قوله لم يكن لها مجموع
والرابع علة الثالث

موجود

موجود اي وانتم بنيتم دليلكم على وجود الممكنات الموجودة قوله
وح نقول جميع تلك العلل الخ اورد عليه ان هذا مبني على توهم
ان السلسلة موجود اخر ممكن محتاج الى علة الجزئي هي جميع تلك
العلل وليس كذلك بل ليس هناك الا ممكنات قد احتاج كل
منهما الى علة وما يقال ان وجودات الاحاد غير وجود كل واحد
منهما كلام خال عن التحصيل كما حققه في شرح المقاصد وتكلف
بعض الفضلاء لتصحيحه بان الهيئة العارضة للاحاد قد تعتبر
جزأ بان يعتبر المركب مركبا منها ومن الاحاد وهذا هو الشق
الاول من كلام المعترض وقد تعتبر من حيث انها عارضة
على الاحاد لا جزا ولا شبهة ان الاحاد من حيث عروض الهيئة
لها غير كل واحد منها اجتماعها وحدها اذا كانت الاحاد من حيث
عروض الهيئة لها غير كل واحد منها احتاجت الى علة علة
فصح الترديد بقوله اما ان يكون عين السلسلة او داخلة فيها
اذ مراده ان تلك الاحاد من حيث عروض الهيئة لها موجود ممكن
يحتاج الى علة ولا جايز ان يكون العلة ما كانت داخلة فيها

لان كل واحد منها جز لها

لما تقدم من بطلانه ولا يعين تلك الآحاد التي عرضت الهيئة
لها اذ العلة الموجدة لا بد من تقدمها بالوجود على المعلول
وتقدم تلك الآحاد المفروضة على نفسها محال فيتعين
استنادها الى امر خارج عنها فكان ذلك الخارج طرفا لتلك
السلسلة فتكون متناهية مع فرضها غير متناهية على منهاج
ما سبق فالذي وقع فيه النزاع ونحن بصدد ابطاله انما هو تعليل
كل واحد من آحاد السلسلة بآخر وهو غير تعليل المجموع الذي
هو الآحاد المعروضة للهيئة بالآحاد المفروضة للهيئة فانه
بديهي البطلان للزوم تقدم الشيء على نفسه على ما بينا
هذا وانت خبير بان الهيئة الاجتماعية اذا كانت من الامور
الاعتبارية العارضة للآحاد في العقل لم تكن من الموجودات
الخارجية فلا تحتاج الى علة موجدة سواء اعتبرت جزءا او
عارضا فلم يبق الا الآحاد فيعود الاعتراض بان كل واحد منها
علة للآخر ولا حاجة الى الخارج والموضع مطمح نظر والله الهادي
قوله على سبيل الدور وقيل اذا كان على سبيل الدور لم يكن

فما نحن فيه اذ الكلام على تقدير ترتب العلل متصاعدة
فمراده ان ذلك التعليل مطلقا باطل سواء كان لا على سبيل
الدور كما نحن فيه او على سبيل الدور كما في صورة اخرى غير ما
نحن فيه قوله ولا يمكن ان يكون في السلسلة المفروضة
يعني سلسلة الممكنات بخلاف ما ذكر من المجموع ثم بعض اجزائه
الذي هو موجود بذاته مستغن عن غيره قوله ما قيل من انه
يجوز ان يكون ما قبل المعلول الاخير انما اختار هذا القائل
المعلول الاخير دون غيره من المعلولات لان العلة التي قبل
المعلول الاخير عندها توجد جميع العلل دونها فوقها من
العلل قوله لكان علة لنفسه قطعا لانه من الجميع والمفروض
انه علة لنفس الجميع مستقلة لا شريك لها في التأثير فيكون
علة لنفسه قطعا قوله واعلم ان هذا الدليل انما يجري
الى آخره لان المدعى انه لا يجوز تسلسل العلل والمعلولات
بحيث لا تنتهي الى علة محضة لا تكون معلولة لشيء والعلة
المحضة لا تكون الا في طرف المتصاعدات وما عداها الى علة

المركب من الآحاد والممكن ما جاز ان يتسلسل الى الجميع

محضة لا تكون معلولة لشيء والعلة المحضة لا تكون الا في طرف
المتصاعدات وما عداها ليس علة محضة ولا يمكن ان تكون
علة محضة في المتنازلات وذلك ظاهر بل المنتهي في النزول
انما هو المعلول المحض كما سيأتي في الدليل الذي بعد هذا فانه
شامل لما يكون من جانب العلل وما يكون من جانب المعلولات
وغير ذلك كما سيبين **قوله** ان نطبق الجملتين التطبيق
ان يعتبر كل جزء من احدهما بمقابلة جزء من الاخر فنقول مثلا
لو وجدت سلسلة غير متناهية الى علة محضة اعتبرنا جملة
من معلول معين الى غير النهاية وجملة اخرى من علة متقدمة
على ذلك المعلول بواحد مثلا فيحصل بهذا الاعتبار جملتان
احديهما من المعلول المعين والثانية من الذي فوقه ثم نقابل
الاول من هذه الجملة بالاول من الاخرى والثاني
بالثاني وهلم جرا فان وقع بازاء كل جزء من هذه جزء من الاخرى
لزم تساوي الجزء والكل لان الجملة الناقصة جزء من الجملة
التامة وتساوي الجزء والكل محال وان لم يقع بازاء كل جزء

جزء ولا يتصور ذلك الا بان يوجد جزء من التامة ليس في مقابلته
جزء من الناقصة فيلزم انقطاع الناقصة ضرورة والتامة
لا تزيد عليها الا بواحد على ما هو المفروض فيلزم تناهيها ضرورة
ان الزائد على المتناهي بمتناه متناه ومثلا اذا تسلسلت المعلولات
متنازلة الى ما لا نهاية لها اعتبرنا جملة من علة معينة الى غير
النهاية واخرى من معلول هو بعد تلك العلة **قوله** كالحركات
الفلكية كالتطبيق بين سلسلة من هذه الدورة واخرى من الدورة
التي قبلها **قوله** او وضعي كالابعاد كما لو كانت الابعاد غير
متناهية وفرض فيها خط غير متناه وقطع منه ذراع مثلا ثم
طبق الناقص على الزائد على نهج ما تقدم **قوله** كالنفوس
الناطقة المفارقة الفلاسفة يقولون بعدم تناهي النفوس
الناطقة المفارقة عن الابدان لقولهم بقدم نوع الانسان
ويدعون عدم جريان برهان التطبيق فيها اما لعدم الترتيب
بينها او لعدم اجتماعها في الوجود لا نسلم ان اعتبار اضافتها الى الازمنة
حدوثها تحقق الترتيب ولا يتحقق الاجتماع في الوجود لا نسلم

اجتماع تلك الأزمنة وان لم تعتبر بل الحدث ذواتها لم يكن
مترتبة **قوله** وقد نقض حاصل النقض ان هذا الدليل لو تم
لاستلزم محالا هو تناهي الاعداد مع انها غير متناهية لانا
نفرض مثلا جملة من الواحد الى غير النهاية وجملة اخرى من الاثنين
الى غير النهاية ثم نطبق بينهما على حد ما قلتم وحاصل الجواب
انه لا استلزام لان الاعداد وهمية محضة لا وجود لها في نفس الامر
فلو فرضنا جملتين منها على حد ما قلتم لم يكن ذهابهما في التطبيق
الا باعتبار الوهم فنختار انقطاعهما بانقطاع الوهم لعجزه عن
التطبيق ولا يلزم من ذلك انقطاع ما لا يتناهى في نفس الامر
ليكون ذلك محالا او نختار انقطاعهما ولا يلزم من ذلك تساويهما
في نفس الامر لان التساوي فرع وجود الشيئين في نفس الامر وحيث
لا وجود فلا تساوي في نفس الامر بخلاف الموجود ولختار
بعضهم الجواب بمنع تخلف الحكم في صورة النقض لان الحكم هنا
استحالة وجود امور غير متناهية والحكم في مراتب الاعداد كذلك
لانها وان كانت غير متناهية لكن لا يمكن وجودها اذ العدد عند المتكلمين

من الامور

الامور الاعتبارية فلا يمكن وجوده في الخارج ولا في الذهن
غير متناه مفصلا ولا تسلسل في وجوده في الذهن مجملا **قوله**
فيسقط عنهم ذلك النقض لان العدد عندهم وان كان موجودا
الا انه لا ترتيب عندهم بين الاعداد اذ الكل مركب من الوحدات
لا ان كل عدد مركب مما تحته **قوله** وكذا لا يتم التطبيق اذا كانت
الآحاد موجودة معا اورد عليه ان وقوع كل واحد من آحاد الجملة
الناقصة بازاء الآخر من الجملة التامة اذا كانت الجملتان
موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين آحادها ترتيب
والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج
في ذلك الفرض الى ملاحظة آحادهما مفصلة بل يكفي في فرض
وقوع هذا الممكن ملاحظتهما اجمالا على ان الجملتين اذا لزم كونهما
محققتين في نفس الامر بحيث يحصل التطبيق بينهما لم يتم
الدليل لانه لا يلزم ح استحالة وجود سلسلة واحدة غير متناهية حينئذ
اذ ليس هناك متحققتان في نفس الامر متطابقتان لتوقف
ذلك على تباين الجملتين وانفصالهما والجزء مع الكل ليس كذلك

لان مبنى الدليل المذكور على ان الناقصة جزء من التامة فانه يكفي
كون الجملتين والتطبيق فرضيا فالدليل جار في غير المرتب بل في
مراتب الاعداد ايضا وهذا حاصل ما حققه العلامة التفتازاني
في شرح المقاصد فانه بعد ما ذكر الاعتراض على الدليل بلزوم تناهي
الاعداد كما بين هنا وبلزوم تناهي معلومات الله للتطبيق
بين الكل والناقص عنه بواحد مثلا وبعدم لزوم انقطاع احدى
الجملتين اذا كانت انقص من الاخرى فان مقدورات الله اقل من معلوماته
لاختصاصها بالممكنات وشمول العلم للممتنعات مع لاتناهي
المقدورات قال وحاصل الاعتراض انا نختار ان يقع بازاء كل جزء
من التامة جزء من الناقصة ولا نسلم لزوم تساويهما فان ذلك
الوقوع كما يكون للتساوي فقد يكون لعدم التناهي وان سمي
مجرد ذلك الموضوع تساويا ولا نسلم استحالة ذلك فيما بين التامة
والناقصة بمعنى نقصان شيء من جانبها المتناهي وانما يستحيل
ذلك في الزائدة والناقصة بمعنى كون عدد احدهما فوق عدد
الاخرى وهو ليس بلازم فيما بين غير المتناهيين وان نقص من احدهما

الوف ثم قال وقد يجاب عن المنع بدعوى الضرورة في ان كل
جملتين اما متساويتان او متفاوتتان بالزيادة والنقصان
وعن النقوض بتخصيص الحكم عندنا بما دخل تحت الوجود وعند الفلاسفة
بما يكون موجودة معا مترتبة وضعا او طبعا فلا يجري
في الاعداد والحركات الفلكية والنفوس الناطقة ثم قال والحق
ان تحصيل الجملتين من سلسلة واحدة ثم مقابلة جزء من هذه
بجزء من تلك انما هو بحسب العقل دون الخارج فان كفى في تمام
الدليل حكم العقل بانه لا بد ان تقع بازاء كل جزء جزء او لا يقع
فالدليل جار في الاعداد وفي الموجودات المتعاقبة والمجتمعة
المترتبة وغير المترتبة لان للعقل ان يفرض ذلك في الكل
وان لم يكف ذلك بل اشترط ملاحظة اجزاء الجملتين على
التفصيل لم يتم الدليل في الموجودات المترتبة فضلا عما عداها
لانه لا سبيل للعقل الى ذلك فيما لا يتناهى من الزمان انتهى
ملخصا **قوله** الثالث ما بين هنا المعلول الخ هذا الدليل لصاحب
الاشراق فانه قال ما نصه لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير النهاية

من طرف المبدا فلا يخلو اما ان يكون بين المعلول الاول وبين كل
واحد من علله الواقعة في السلسلة علل متناهية اولا والثاني
يقتضي ان يكون بينه وبين علة من علله علل غير متناهية فيكون
ما لا يتناهي محصورا بين حاصرين والاول يلزم منه ان يكون
الكل متناهيا لوقوعه بينه وبين واحد من علله فقيل عليه ان قوله
الكل واقع بين المعلول الاول وبين واحدة من العلل الموجدة له محل
له لان الشيء الواقع بين الشيئين انما يقع بين شيئين معينين
وكل ما بعد المعلول الاول لا يجب ان يقع بينه وبين شيء معين سواء
كان ما بعد المعلول الاول متناهيا اولا اذ لا يكون بعد الكل
شيء حتى يمكن ان يتصور ان الكل يقع بين المعلول الاول وبين شيء
غيره واجاب عنه المحقق الشارح بانه لم يرد ان الكل يجب تناهيه
لوقوعه بين المعلول الاول وبين علله كما توهم ولم يرد ايضا انه لما
وجب ان يكون ما بين كل واحد من الاحاد على الترتيب متناهيا كان
الكل متناهيا ليعترض بانه ممنوع لانه اذا كان ما بين كل نقطتين
من النقط المترتبة المفروضة على الخط اقل من ذراع لم يلزم ان يكون

الكل اقل من ذراع بل مراده انه يجب ان يكون ما بين المعلول
الاول اي المعلول الاخير وبين اي واحدة من علله البعيدة على
متناه والا لزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين وح يجب
ان يكون الكل متناهيا لانه لا يزيد الا بواحد انتهى وحاصله
انه لا يريد ان الكل متناه لوقوعه بين المعلول الاول وعلله اذ لا معنى
له والا انه لما كانت الاجزاء متناهية كان الكل متناهيا لانه
لا يلزم من تناهي الاعداد التي هي الاجزاء ان يكون الكل متناهيا
فانه اذا كان ما بين ا و ب اقل من ذراع وما بين ب و ج
كذلك وما بين ج و د كذلك لا يكون ما بين ا و د كذلك بل هو
اكثر بلا ريب بل مراده انه اذا كان بين المعلول الاخير وكل واحدة
من علله البعيدة عدد متناه كان كل السلسلة متناهية لان الكل
لا يزيد على ذلك الا بواحد على قياس ما اذا كان بين ا و ب
اقل من ذراع وما بين ا و ج كذلك وما بين ا و د كذلك فلا ريب
انه اذا اخذ د مع الواقع بينه وبين ا لم يزد على ذلك الا بواحد هو د
كما اذا فرضت مسافة ما بين جزئها الاخير وكل جزء منها اقل

من فرسخ كان مجموعها زائدا على ذلك بواحد او باثنين حسبما فصله
والزائد على المتناهي بمتناه متناه **قوله** والمراد ان المجموع الخ يعني
انه لا يريد انه يزيد مجموع المسافة على فرسخ بجزء واحد فان التصوير
لا يفيده اذ عدم زيادة ما بين على فرسخ بجامع كونه نصف فرسخ
فلا يلزم زيادة المجموع على فرسخ بل على نصف فرسخ فالمراد انه لو زاد
المجموع عليه لم يزد الا بجزء واحد واليه اشار بقوله وذلك الى قوله وفرض
ايضا الخ كذا في بعض الحواشي **قوله** بانه حدسي يحتاج الى حدسي
فيصح الدليل للتنظر واصابة المطلوب لا لالزام الخصم لانه قد لا يذعن
للمقدمة الحدسية اعني حديث المسافة بل ربما يمنعها مستندا
بانه انما يلزم ذلك لو كان مراتب ما بين متناهيا كما في المسافة
واما على تقدير لا تناهيها كما في السلسلة فلا اذ لا ينتهي الى ما بين
لا يوجد ما بين اخر ازيد منه كما في شرح المقاصد **قوله** فكيف يتصور
الانحصار والحاصر هو الذي لا يكون وراءه شيء **قوله** اذ علمت
انه كاشف قد تقدم ذلك عنه في المرصد الخامس وتقدم هناك
من الشارح ان التحقيق ان بديهة العقل لا يجوز كون العدم مؤثرا

في الوجود

في الوجود مفيدا له ولكن يجوز ان يتوقف التأثير في الموجود على امر
عدمي **قوله** فانها لا تكون عللا للاحوال من تفاريع القول بالحال
انقسام الحال الى معللة بصفة موجودة في الذات كالعالمية المعللة
بالعلم والقادرية المعللة بالقدرة والى حال ليس كذلك كاللونية
السواد فانها لا تعلل بصفة في السواد وكذا وجود الاشياء
لا تعلل بصفة موجودة في الاشياء فهو بحسب اصطلاحاتهم يعتبرون
في المعلولية قيامها بمحل علتها كقيام العالمية بمحل العلم
فلا يتوهم وروده ان القائم بنفسه قد يكون علة للحال ككون الباري
علة لوجود الممكنات عندهم ايضا مع ان الوجود حال عند البعض
قوله اي ثبت الامر يريد التنبيه على ان الوجود بمعنى الثبوت
الذي هو اعم من الوجود في اصطلاحهم **قوله** يوافقونهم في هذا يعني
في اسناد جميع الموجودات الى الله سبحانه واثبات العلة للاحوال
لا ينافيه لان الاحوال ليست بموجودة **قوله** وهو محال لان المراد بالحكم
الثبوتي الثابت للاشياء في انفسها في الخارج وهو محال في الممتنع
لان ثبوت شيء لشيء في الخارج فرع ثبوت ذلك الشيء في الخارج

ولا ثبوت للممتنع فيه **قوله** وايضا اعتبار عدم المانع يعني المستفاد
من قوله اذا لم يمنع منه مانع وهو وان لم يذكر في كلام المص لكنه مذكور
في كلام ذلك المعروف **قوله** وفيه ايضا فساد آخر قيل لا فساد بل فيه
تسامح والمراد ما يصحح القول لا نفس القول **قوله** قال اكثر اصحابنا
لا ريب ان المراد بهم اكثر الاشاعرة وانهم انما فرعوا بناء على ثبوت
الحال على تقدير التنزل والتسليم منهم وكذا الاستاد وحاصل الكلام
ان اكثر الاصحاب قالوا على تقدير التنزل والتسليم للحال ان حكم
العلة لا يتعدى محلها وقال الاستاد على تقدير التنزل ايضا
انه لا يشترط قيام العلة بمحل حكمها لما سيأتي ان ثم العلم والقدرة
يوجبان لمتعلقهما كونه معلوما مقدورا مع عدم قيامهما به فقوله
تفريعا على القول بالحال قيد لقول اكثر اصحابنا ولانكار الاستاد
والكل منكرون للحال وانما قالوا ما قالوا تفريعا عليه على سبيل التنزل
فلذا قيل ان ارجاع الضمير المستتر في انكره الى الاستاد غير ملايم
وان الاولى ارجاعه الى منكر الحال ليلايم السياق والظاهر ان الضمير
للاستاد كما فعله الشارح وانما لم يتعرض لانكار اكثر الاصحاب

لانه

لانه علم في اول الباب ان الكلام على اصطلاح مثبتي الحال فكان
المهم بيان ان الاستاد ينكره اذ انكار اكثر الاصحاب معلوم **قوله**
وانكر البصريون بحرير محل النزاع ان اكثر اصحابنا قالوا على
سبيل التنزل ان حكم العلة لا يتعدى محلها فتضمن كلامهم
لظاهره شيئين وجوب المحل للعلة وعدم تعدي محلها فانكر
البصريون الاول اذ جوزوا قيامها بنفسها فقالوا ان الله
تعالى مريد بارادة حادثة قائمة بذاتها لا بمحل وانكر الاستاد
الثاني وقال بجواز تعدي محلها **قوله** بارادة حادثة قال بعض
الفضلاء حدوث العلة اعني الارادة وان كان يستلزم تجدد
المعلول اعني المريدية الا انها من قبيل الاحوال وسيجيء في الالهيات
تجويزهم تجدد الاحوال في ذاته تعالى اذ التجدد راجع الى التعلقات
قوله والا لزم التسلسل والدور ايضا واشتراط الشيء بنفسه
واقتصر على بيان التسلسل لانه اخفى فسادا وقد يراد ما يشمل الدور
وهو عدم تناهي التوقفات سواء كان في مواد متناهية او غير
متناهية والله سبحانه العلم يقول مولفه الحقير محمد بن حسين
الكوكبي انه الى هذا انتهى القلم ودخل في الخبيئة آمال
والله سبحانه ولي التوفيق